Jesús Adrián Escudero

EL LENGUAJE DE HEIDEGGER

Diccionario filosófico 1912-1927

Herder

Diseño de la cubierta: Claudio Bado

ISBN: 978-84-254-2630-8

Imprenta: Reinbook
Depósito legal: B-32.418-2009

Printed in Spain – Impreso en España

Herder
www.herdereditorial.com

Para Raúl Gabás.
En muestra de reconocimiento
de su magisterio
y su sincera amistad
durante los últimos veinte años.

«La muerte llega como un ladrón,
por eso mejor que te sorprenda haciendo
lo que te gusta.»
Franco Volpi. *In memoriam.*

ÍNDICE

1.

AGRADECIMIENTOS

Todo trabajo de estas características responde a muchas horas de lectura en soledad en las que uno dialoga consigo mismo y vive en conversación con los autores que reclaman su atención. Sin embargo, los textos adquieren vida en el ejercicio de la reflexión y la interpretación. Y esta tarea se enriquece enormemente en el debate filosófico con otros colegas y amigos, en el intercambio de opiniones razonadas y de puntos de vista no siempre coincidentes, pero lo suficientemente bien argumentados como para provocar una cambio de la mirada y volver a leer los mismos textos bajo una nueva luz. Entre las amistades con las que he ido comentando las diferentes fases de desarrollo de esta obra figuran mis colegas de departamento David Casacuberta y Josep Manel Udina y mi ayudante Marta Figueras. También he tenido la ocasión de comentar distintos aspectos de este diccionario con mi entrañable amigo Marco Vozza (Universidad de Turín). En mis diferentes estancias como profesor invitado en Turín y, especialmente, en nuestras memorables jornadas gastronómicas, he tenido la oportunidad de exponer y discutir partes de este trabajo. No menos fructífera y agradable es la relación con el profesor Arturo Leyte (Universidad de Vigo), cuyo riguroso y excelente trabajo de traducción ha marcado una pauta que seguir. Su carácter jovial y la intensidad filosófica de sus reflexiones todavía perviven en mi recuerdo tras nuestro primer encuentro en Málaga.

También quisiera agradecer a Ángel Xolocotzi (Universidad Autónoma de Puebla) la atención prestada al manuscrito y el envío de algunos de sus trabajos, los cuales voy siguiendo con regularidad desde que coincidiéramos como doctorandos en Friburgo (1999-2001).

Dedico una mención especial al profesor Raúl Gabás (Universidad Autónoma de Barcelona). No sólo por la atenta lectura del manuscrito y las múltiples sugerencias realizadas, sino sobre todo por su apoyo incondicional desde que un joven doctorando allá por el año 1989 decidiera embarcarse en una tesis doctoral sobre el joven Heidegger bajo su tutela académica. Desde entonces han pasado muchas cosas, pero al margen de las circunstancias de cada momento siempre he encontrado en la persona de Raúl Gabás un ejemplo de honestidad intelectual e integridad personal, un maestro de conocimiento y de vida, un amigo de verdad. Como muestra de estos largos años de amistad le dedico este libro junto a Franco Volpi. ¿Y qué decir de mi querido y añorado amigo Franco Volpi? Su repentina e inesperada muerte nos cogió a todos por sorpresa el pasado mes de abril. El mundo filosófico ha perdido a uno de sus miembros más queridos por su talento, trabajo, humildad y, sobre todo, humanidad. Y yo he perdido a uno de mis mejores amigos. Por paradojas del destino, Franco Volpi estaba a punto de enviarme su prólogo para la presente edición cuando la muerte lo sorprendió inesperadamente en una de sus habituales salidas en bicicleta. Y ahora soy yo quien dedica este libro a su memoria y amistad. Una amistad que se fue forjando tras varios años de impartir regularmente un seminario en la Universidad de Padua en el marco del Programa Erasmus de Movilidad del Profesorado. En concreto, en mi última estancia de investigación en Italia, tuvimos muchas ocasiones para discutir acerca de la obra de Heidegger durante las clases en la Universidad de Padua, las charlas en su casa y nuestras inolvidables salidas en bicicleta por los alrededores de Vicenza y del maravi-

lloso lago de Garda. Desde estas páginas, te envío un fuerte «ironabrazo», mi querido amigo, dondequiera que estés en estos momentos.

Por último, quisiera señalar que parte de este trabajo se realizó durante una estancia de tres meses como investigador invitado en la Universidad de Padua en colaboración precisamente con el profesor Franco Volpi y gracias a una ayuda económica recibida por la Agència de Gestió d'Ajuts Universitaris i de Recerca de la Generalitat de Catalunya en el marco de su programa *Beques per a la recerca fora de Catalunya* (BE1 2008). Asimismo, los resultados aquí presentados se enmarcan en los proyectos de investigación *Guía de lectura de «Ser y tiempo» de Martin Heidegger* (HUM 2005-05965 FISO) y *El vocabulario filosófico de Martin Heidegger. Un estudio de las traducciones al castellano como una contribución a la fijación terminológica de su obra* (FFI 2009-13187 FISO), financiados ambos por el Ministerio de Ciencia e Innovación.

2.

PRESENTACIÓN: HEIDEGGER COMO CREADOR DE LENGUAJE

El lenguaje de Heidegger ha sido objeto de muchas críticas por su carácter críptico y en ocasiones esotérico, por su violencia semántica y su excesivo afán de autenticidad, por sus arcaísmos y sus heterodoxas reconstrucciones etimológicas, por sus innovaciones terminológicas y su falta de coherencia interna. Pero a pesar de todas las críticas recibidas, muchas de sus formulaciones lingüísticas se dejan sentir con fuerza en la filosofía y en otros ámbitos del conocimiento. En cualquier caso, la peculiaridad del lenguaje de Heidegger está íntimamente entretejida con la de su pensamiento. Lenguaje y pensamiento resultan indisociables en el caso de Heidegger, de quien se puede afirmar que crea un universo lingüístico propio en torno a las múltiples formas de manifestación del ser. Una de las principales tareas de su pensamiento consiste precisamente en recuperar del olvido la pregunta por el sentido del ser y repensarla de nuevo. Desde esta perspectiva, su enorme esfuerzo de renovación de la terminología filosófica responde principalmente a dos motivos: uno destructivo y otro constructivo. Por una parte, hay que llevar a cabo una destrucción previa de los concep-

tos heredados y asumidos acríticamente para poder volver a pensar la cuestión del ser en toda su originariedad. Y, por otra, hay que elaborar una nueva conceptualidad capaz de aprehender la riqueza y la complejidad de matices de la realidad del ser. Al igual que Sócrates habla la lengua de la gente corriente del mercado a la vez que critica la retórica de los sofistas y su imposibilidad de alcanzar un saber verdadero, Heidegger se muestra escéptico frente a los intentos filosóficos tradicionales de explicar el ser a partir de un lenguaje inspirado en el ideal de evidencia y certeza absoluta de las ciencias. Con todo, aquí no se trata tanto de ofrecer una interpretación sobre la función del lenguaje en su pensamiento a partir de escritos tan conocidos como *De camino al lenguaje*, *Hölderlin y la esencia de la poesía* y otras reflexiones sobre el tema que salpican toda su obra, como de llamar la atención del lector sobre el complejo proceso de formación de sus conceptos.

Curiosamente, el lenguaje de Heidegger está plagado de cátedras, martillos, aperos de labranza, cestas, sandalias y demás objetos del mundo cotidiano. Heidegger no renuncia a la simplicidad y a la frescura descriptiva del lenguaje diario. La filosofía, como reza la máxima fenomenológica, tiene que ir «a las cosas mismas». La originalidad filosófica de Heidegger consiste en descubrir cómo detrás de nuestros comportamientos cotidianos y de nuestra comprensión prefilosófica del mundo se oculta el verdadero sentido del ser. Y es tarea de la filosofía desocultar ese sentido y articularlo conceptualmente de una manera correcta y apropiada. La primera cautela de todo fenomenólogo es, como se recuerda en las lecciones del semestre de verano de 1920, *Fenomenología de la intuición y de la expresión. Teoría de la formación filosófica de conceptos*, evitar los riesgos de la hiperreflexión.[1] Hay

[1] Cf. Heidegger, M. (1993): *Phänomenologie der Anschauung und des Ausdruckes. Theorie der philosophischen Begriffsbildung (GA 59)*, Vittorio Klostermann, Frankfurt del Meno, pp. 6-8.

que dejar que las cosas hablen por sí mismas, seguir las indicaciones que nos muestra la vida misma. Los conceptos filosóficos surgen directamente de la vida y no de la esfera reflexiva de un sujeto encapsulado que impone un orden a la realidad a partir de un rígido sistema categorial. Este intento de pensar de manera radical la cuestión fundamental del sentido del ser y de aprehenderlo filosóficamente en su riqueza de matices se aprecia en multitud de innovaciones lingüísticas como *zeitigen*, *nichtigen*, *Seyn*, *Gerede*, *Geviert*, *Lichtung*, *Machenschaft*, *Gestell*, *Überstieg*, *Verwindung*, *Zeitigung*, *Ereignis* y un largo etcétera que pone de relieve la importancia que Heidegger da a la formación de conceptos. Desde sus primeras lecciones en Friburgo hasta sus últimos escritos, Heidegger es plenamente consciente de la estrecha correlación entre la historia de los problemas *(Problemgeschichte)* y la formación de conceptos *(Begriffsgeschichte)*.

El mismo autor recuerda en muchas ocasiones que la filosofía no es un sistema cerrado de ideas y conceptos, sino que responde a una pregunta esencial, a una búsqueda filosófica incesante. En concreto, el estudio de las lecciones y los escritos de juventud transmite la impresión de un pensamiento en constante proceso de construcción y experimentación. El presente glosario, que analiza precisamente la especificidad del vocabulario filosófico del joven Heidegger, pretende ofrecer una herramienta de consulta que ayude a comprender el conjunto de nuevos conceptos que el autor acuña durante los períodos de Friburgo y Marburgo en su discusión con la fenomenología, la hermenéutica, el neokantismo, la filosofía de la vida y la neoescolástica. Términos como *welten*, *Vor-gang*, *Er-eignis*, *Dasein*, *Urwissenschaft*, *Umgang*, *Sich-vorweg-sein*, *Entlebung*, *Reluzenz*, *Abriegelung*, *Ruinanz* son un claro testimonio de su genio filosófico. Como es de suponer, muchos de los conceptos elaborados durante este período se incorporan luego a *Ser y tiempo*, obra que por sí misma constituye otro asombroso artilugio terminológico equiparable a

Contribuciones a la filosofía.[2]

En este sentido, se puede afirmar que Heidegger forma parte de la historia de la lengua alemana por derecho propio. Su nombre puede situarse junto a los de Eckhart, Lutero, Goethe y Nietzsche como creadores de lenguaje, como fundadores de discursividad. La formación de nuevos conceptos, sea colectiva y anónima sea individual y personal, no sólo responde a la necesidad de comunicarse, sino que genera otras formas de pensar, arroja una mirada diferente sobre la realidad, abre nuevos universos de significado que, como tempranamente reconoció Humboldt, configuran ampliamente la visión del mundo de una comunidad lingüística. En el terreno de la filosofía, destacan Leibniz, Wolff, Kant y Hegel como creadores del lenguaje filosófico académico y especulativo. Schopenhauer y Nietzsche, en cambio, encarnan alternativas más poéticas y literarias a la pesadez terminológica del idealismo alemán. El lenguaje heideggeriano también destaca por esta necesidad de renovación, por este ímpetu de ruptura con la tradición en aras de pensar la «verdad del ser». Si se quiere pensar el ser como ser y no sólo como ente, hay que crear un vocabulario diferente al de la tradición, incluso hay que usar una sintaxis distinta. Este esfuerzo por pensar lo impensado es una de las principales características del pensamiento heideggeriano, cargado de nuevas formulaciones lingüísticas y

[2] A título de ejemplo, Schöfer cifra la creación de doscientas nuevas palabras y expresiones en las aproximadamente cuatrocientas páginas de *Ser y tiempo*. Una labor realmente asombrosa y que muestra la creatividad y originalidad filosóficas de Heidegger (cf. Schöfer, E. (1962): *Die Sprache Heideggers*, Neske, Pfullingen, pp. 32-72). Como se señala al inicio del glosario, el presente libro condensa el grueso de los conceptos elaborados y usados por Heidegger entre 1912 y 1927. Asimismo, este trabajo es el primero de una serie de tres volúmenes sobre el lenguaje filosófico de Heidegger. El segundo volumen ofrecerá un glosario terminológico comentado exclusivamente de *Ser y tiempo* y el tercero se dedicará a analizar la terminología de *Contribuciones a la filosofía* y el lenguaje filosófico del llamado *Ereignisdenken*.

expresiones terminológicas conocidas como «heideggerianismos», lleno de desplazamientos de campos semánticos y creación de neologismos, repleto de sustantivaciones de pronombres, adjetivos y verbos, rico en análisis etimológicos, salpicado de paradojas, círculos argumentativos, tautologías y otras peculiaridades sintácticas y gramaticales, plagado de bimembraciones y trimembraciones, audaz en el establecimiento de grupos de familia, etcétera. No es aquí el lugar de extenderse sobre este asunto.[3] Sirva esta pequeña alusión a la peculiaridad del lenguaje y estilo heideggerianos para mostrar las dificultades y los obstáculos que tiene que sortear todo traductor a la hora de encarar la traducción de cualquiera de sus textos.

La elaboración del presente glosario terminológico comentado es un fiel reflejo de esa dificultad del traducir, una dificultad que aumenta considerablemente en el caso del lenguaje filosófico de Heidegger. Él mismo considera que la palabra de los poetas y los pensadores es intraducible. Como recuerda en el curso del semestre de invierno de 1942-43, no se trata simplemente de una traducción literal *(Übersetzung)*, sino de una trans-posición *(Übersetzung)* capaz de aprehender el sentido originario de una palabra en el marco de su propio horizonte lingüístico.[4] Por tanto, traducir es una tarea inevitablemente hermenéutica, como muestran, por ejemplo, las extensas interpretaciones etimológicas y filológicas que el propio Heidegger realiza en múltiples escritos en torno a conceptos como «verdad», «physis», «ser», etcétera. Toda tentativa de traducir literalmente términos básicos de este tipo está abocada al fracaso. No se trata de la aplicación de un simple

[3] Véase al respecto el excelente estudio de Schöfer, que a pesar de los años transcurridos sigue siendo una fuente de consulta indispensable: Schöfer, E. (1962): *Die Sprache Heideggers*, Neske, Pfullingen.

[4] Véase Heidegger, M. (1982): *Parmenides (GA 54)*, Vittorio Klostermann, Frankfurt del Meno, pp. 15ss.

procedimiento técnico de traducción. Evidentemente, hay que mantener el rigor filológico, pero la traducción filosófica y, por extensión, la traducción poética es, como recuerda la tradición hermenéutica, un ejercicio de transposición de una lengua a otra, de la lengua extranjera a la materna. En última instancia, no hay que olvidar que estamos traduciendo en el horizonte de comprensión de nuestra propia lengua. Por lo tanto, hay que dejar hablar el texto traducido en su propia lengua, establecer correspondencias comprensibles para el lector de la traducción y evitar, en la medida de lo posible, estridencias innecesarias, neologismos forzados, perífrasis injustificadas y cualquier otra manera de adulteración del texto original. El presente glosario intenta mantener este compromiso de transparencia y claridad por respeto al lector, al texto, al autor y a la propia lengua materna.

3.

INSTRUMENTOS LEXICOGRÁFICOS

El lenguaje heideggeriano es especialmente complejo y requiere de cierto grado de familiaridad con la obra del autor para llegar a comprender el uso, el significado y la procedencia de muchas de sus construcciones terminológicas. Entre las herramientas de trabajo predilectas de Heidegger a la hora de elaborar sus lecciones y escritos destacan los diccionarios histórico-conceptuales y los léxicos etimológicos. En este sentido, ofrecemos primero un listado de los principales instrumentos lexicográficos utilizados frecuentemente por el filósofo en la redacción de sus escritos y en la preparación de sus clases. Asimismo, por su utilidad a la hora de trazar la genealogía y aprehender el significado de los principales conceptos empleados por el joven Heidegger a lo largo de sus primeras lecciones de Friburgo y Marburgo y, por ende, en el contexto de elaboración de *Ser y tiempo*, remitimos a una serie de glosarios, diccionarios y estudios que el lector interesado en profundizar en el lenguaje de Heidegger puede consultar para reconstruir la genealogía de muchos de sus conceptos, facilitar su localización, establecer correspondencias entre los diferentes términos y adentrarse en las peculiaridades de la jerga heideggeriana.

3.1

Principales instrumentos lexicográficos utilizados por Heidegger

Grimm, Jacob y Wilhelm (1854-1960): *Deutsches Wörterbuch* (32vv.), Hirzel, Leipzig.

Fantástica y monumental obra de consulta, rica en arcaismos muy del gusto de Heidegger, con interesantes y documentadas reconstrucciones etimológicas y referencias a las variaciones históricas de los términos. (El diccionario se puede consultar gratuitamente en la siguiente página web: www.dwb.uni-trier.de.)

Kluge, Friedrich (1883): *Etymologisches Wörterbuch der deutschen Sprache*, Walter de Gruyter, Berlín (reelaborado y reeditado en varias ocasiones: en 1910 por Alfred Götze y en 1957 por Walter Mitzka).

Bastantes de las etimologías que encontramos en la filosofía de Heidegger proceden de esta obra. (Hay una versión en formato PDF en www.books.google.com/books.)

Kittel, Gerhard (1933-1977): *Etymologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, Kohlhammer, Stuttgart (continuado por Gerhard Friedrich).

Obra de referencia básica para Heidegger en la que cada término griego viene acompañado de una breve historia de su significado y su uso desde Homero hasta la era cristiana. Así, por ejemplo, como apunta Volpi en su introducción al glosario del *Nietzsche* de Heidegger, el artículo sobre el concepto de *ἀλήθεια (aletheia)* redactado por Rudolf Bultman para este diccionario resulta fundamental a fin de compren-

der el fondo histórico-conceptual del tratamiento heideggeriano del problema de la verdad.

WALDE, Alois y POKORNY, Julius (1927-1932): *Vergleichendes Wörterbuch der indogermanischen Sprachen,* Walter de Gruyter, Berlín. (También: Pokorny, Julius (1959): *Indogermanisches etymologisches Wörterbuch,* Francke Verlag, Tubinga y Basilea.)

3.2

GLOSARIOS TERMINOLÓGICOS Y DICCIONARIOS

ADRIÁN, Jesús (2002): «Notas aclaratorias», en: HEIDEGGER, M., *Interpretaciones fenomenológicas sobre Aristóteles. Indicación de la situación hermenéutica*, Trotta, Madrid, pp. 86-103.

Breve glosario que recoge los principales conceptos utilizados en el famoso *Informe Natorp* de 1922 con un comentario sobre el significado que tienen en el marco de la obra del joven Heidegger.

ADRIÁN, Jesús (2003): «Aclaraciones terminológicas en torno al *Informe Natorp* de Heidegger», *Signos Filosóficos* 10, pp. 103-127.

Artículo que amplía el glosario añadido a la edición del *Informe Natorp*, indicando las variaciones terminológicas, estableciendo las correspondencias con otros textos de la época y trazando la genealogía de los principales conceptos.

BAST, Reiner y DELFOSE, Heinrich (1980): *Handbuch zum Textstudium von Martin Heideggers «Sein und Zeit»* (vol. I), Frommann-Holzboog, Stuttgart.

Perfecto complemento al índice elaborado por Hildegard Feick gracias a la riqueza de referencias y concordancias establecidas.

Beaulieu, Alan (dir.) (2008): *Abécédaire de Martin Heidegger,* Editions Sils Maria/J. Vrin, París.

Catálogo razonado de algunos de los conceptos básicos de Heidegger y con entradas sobre autores clave en su pensamiento.

Ciocan, C. (ed.) (2005): *Translating Heidegger's* Being and Time, *Studia Phenomenologica* V, núm. 1-2.

Número monográfico dedicado a los problemas de traducción de *Ser y tiempo* a diferentes idiomas (inglés, castellano, italiano, francés, sueco, esloveno, japonés, rumano, etcétera) que ofrece interesantes perspectivas sobre las dificultades y las posibles soluciones de traducción.

Denker, Alfred (2000): *Historical Dictionary of Heidegger's Philosophy,* The Scarecrow Press, Lanham, Maryland y Londres.

Ofrece breves traducciones de los términos esenciales, remite a las obras del propio Heidegger y de otros autores presentes en su pensamiento y, finalmente, elabora un listado completo de todos los escritos del filósofo alemán, así como una completa bibliografía.

Feick, Hildegard (1961): *Index zu Heideggers «Sein und Zeit»* (4ª edición revisada por Susanne Ziegler en 1991), Max Niemeyer Verlag, Tubinga.

Glosario redactado bajo la tutela del mismo Heidegger, que establece numerosas y útiles correspondencias entre los términos más importantes de *Ser y tiempo,* ofreciendo su respectiva paginación, así como remitiendo a pasajes de la obra posterior de Heidegger.

García Norro, José (2000): «Glosario», en: Heidegger, M., *Los problemas fundamentales de la fenomenología*, Trotta, Madrid, pp. 17-21.

Breve listado de los principales conceptos utilizados por Heidegger en estas lecciones de 1927 que propone algunas interesantes soluciones de traducción.

INWOOD, Michael (1999): *A Heidegger Dictionary,* Blackwell Publisher, Massachussets.

Magnífico instrumento lexicográfico que comenta ampliamente los conceptos fundamentales de toda la obra de Heidegger.

KISIEL, Theodore (1993): «Genealogical Glossary of Heidegger's Basic Terms, 1915-1927», en: *The Genesis of Heidegger's* Being and Time, University of California Press, Berkeley, Los Ángeles y Londres, pp. 490-511.

Este glosario ofrece las genealogías de algunos términos básicos utilizados por Heidegger en el período de gestación de *Ser y tiempo,* indicando en muchos casos el tratamiento específico que reciben en las lecciones universitarias de los períodos de Friburgo y Marburgo, respectivamente.

PETKOVŠEK, Robert (1998): *Heidegger-Index (1919-1927),* Teološka Fakulteta Ljubljana, Liubliana.

Buen índice que ofrece un detallado listado de los conceptos que recorre los principales escritos del joven Heidegger. Asimismo, incluye un registro de términos latinos, griegos y un útil listado de los autores citados por el filósofo alemán en estos primeros años de intensa actividad académica. En ambos casos se señalan los escritos y los pasajes donde se pueden encontrar.

SCHÖFER, Erasmus (1962): *Die Sprache Heideggers,* Neske, Pfullingen.

A pesar de los años transcurridos desde su publicación, este libro sigue siendo el mejor estudio sobre el lenguaje de Heidegger, pues expone pormenorizadamente las creaciones

terminológicas de nuevo cuño («heideggerianismos»), analiza el proceso de formación de los conceptos y sus variaciones semánticas, establece interesantes agrupaciones de términos, comenta su peculiar uso de sustantivos y verbos y analiza el estilo heideggeriano.

VAYSSE, Jean-Marie (2006): *Dictionnaire Heidegger,* Ellipses Éditions, París.

Breve diccionario que se hace eco de algunos conceptos básicos de la terminología heideggeriana, pero sin un criterio claro de selección.

VOLPI, Franco (1995): *Glossario,* en: HEIDEGGER, M., *Nietzsche,* Adelphi, Milán.

Magnífico glosario que razona detalladamente la traducción de los principales términos empleados por Heidegger en sus dos volúmenes sobre Nietzsche.

VOLPI, Franco (1998): «Glossario», en: HEIDEGGER, M., *Il concetto de tempo*, Adelhpi, Milán, pp. 61-81.

Breve glosario que esclarece los principales términos de esta conferencia que Heidegger dictó en 1924 ante la Sociedad Teológica de Marburgo que, en gran medida, prefigura las formulaciones de *Ser y tiempo.*

Asimismo, las diferentes traducciones italianas, francesas, inglesas y castellanas de *Ser y tiempo* ofrecen glosarios más o menos extensos de los principales términos:

Gaos, José (1986): *Introducción a* El Ser y el Tiempo *de Martin Heidegger,* Fondo Cultura Económica, México (primera edición de 1951).

En el capítulo final, se encuentra un índice de traduccio-nes que agrupa las expresiones por familia, lo que permite ver la raíz común de muchos de los términos heideggerianos.

Macquarrie, John y Robinson, Edward (1962): «Glossary», en: Heidegger, M., *Being and Time,* Blackwell Publisher, Oxford, pp. 503-587.

Simplemente brinda un glosario de expresiones alemanas e inglesas con sus correspondientes traducciones.

Marini, Alfredo (2006): «Lessico di *Essere e tempo*», en: Heidegger, M., *Essere i tempo,* Arnoldo Mondadori, Milán, pp. 1403-1498.

Léxico que recoge ampliamente los principales términos de *Ser y tiempo* sobre la base del índice de Hildegard Feick y que, además, ofrece nuevas soluciones de traducción de la antigua edición de Pietro Chiodi.

Martineau, Emmanuel (1985): «Glossaire», en: Heidegger, M., *Être et temps,* Édition Numérique (disponible on-line en www.rialland.org/heidegger), pp. 329-352.

Simple listado de términos francés-alemán y alemán-francés.

Rivera, Jorge Eduardo (1988): «Notas aclaratorias», en: Heidegger, M., *Ser y tiempo,* Editiorial Universitaria, Santiago de Chile, pp. 453-497.

Aquí se ofrece la justificación de algunas de las soluciones de traducción de conceptos y expresiones especialmente complejas.

STAMBAUGH, Joan (1996): «Lexicon», en: HEIDEGGER, M., *Being and Time*, State University of New York Press, Albany/Nueva York, pp. 419-487.

Extenso listado de expresiones inglesas con el correspondiente término alemán entre paréntesis acompañado de un buen índice. También se ofrece una lista de las expresiones latinas y griegas. Herramienta útil para la comparación de soluciones de traducción y la localización textual.

VEZIN, François (1992): «Annexes», en: HEIDEGGER, M., *Être et temps* (traducción a partir de los trabajos de Rudolf Boehm y Alphonse de Waehlens), Gallimard, París, pp. 515-590.

Amplio apartado de notas sobre muchos de los términos, pensado para el acompañamiento de la lectura del texto. Ofrece interesantes observaciones y discusiones sobre diferentes opciones de traducción y sobre el campo semántico de los términos.

VOLPI, Franco (2005): «Glossario», en: HEIDEGGER, M., *Essere e tempo*, Longanesi, Milán, pp. 580-613.

Glosario que comenta con detalle el grueso del léxico heideggeriano, explica su significado, fija su etimología, señala la procedencia de algunos de los conceptos fundamentales en el marco de la obra temprana de Heidegger y expone la transformación que sufren otros términos en la llamada *Kehre*. En fin, una herramienta lexicográfica realmente útil que puede complementarse con el glosario que el mismo autor elaboró en ocasión de la traducción de los dos volúmenes del Nietzsche de Heidegger (cf. Volpi, Franco (1995): *Glossario,* en: Heidegger, M., *Nietzsche,* Adelphi, Milán).

4.

GLOSARIO TERMINOLÓGICO COMENTADO

4.1

Nota sobre el uso de este glosario

Este glosario recoge el grueso de los términos básicos utilizados por el joven Heidegger durante el período comprendido entre su tesis doctoral (1913) y la redacción de *Ser y tiempo* (1927). Asimismo, se ofrece un índice de términos griegos y latinos y un registro de términos alemán-castellano y castellano-alemán. En general, se comenta el significado de los términos, se traza su genealogía cuando es menester, se remite a su contexto de formación y uso, se establecen ocasionalmente correspondencias y/o divergencias con otros textos del mismo período y, sobre todo, se justifican las soluciones de traducción propuestas en cada caso. Al final de cada término comentado, se indica su localización en los diferentes escritos y lecciones de juventud de Heidegger. Las referencias a los volúmenes de la *Gesamtausgabe* y a los escritos del período de juventud se realizan mayoritariamente a partir del índice de Petkovšek (*Heidegger-Index (1919-1927),* Teološka Fakulteta Ljubljana, Liubliana, 1998) y se complementan con el índice de *Ser y tiempo* elaborado por Feick (*Index zu Heideggers «Sein und Zeit»*, Max Niemeyer Verlag, Tubinga, ^{4}1991).

Finalmente, se ha actualizado el mencionado índice de Petkovšek a la luz de la reciente edición de nuevos volúmenes de la *Gesamtausgabe* (como, por ejemplo, el tratado de 1924, *El concepto de tiempo [GA 64]*), y de otros escritos del período juvenil de Heidegger no citados por el autor (como *El trabajo de investigación de Dilthey y la lucha por una concepción histórica del mundo* (más conocido con el nombre de *Conferencias de Kassel* [1925]) y la conferencia de *El concepto de tiempo* (1924), así como la tesis doctoral *La doctrina del juicio en el psicologismo* (1913), la tesis de habilitación *La doctrina de las categorías y del significado en Duns Escoto* (1915) y la lección para obtener la *venia legendi* «El concepto de tiempo en la ciencia histórica» (1915), publicadas respectivamente en *GA 1*). A continuación, se ofrece una lista de las abreviaturas utilizadas.

4.2

Lista de abreviaturas y referencias de los textos

Relación de volúmenes de la *Gesamtausgabe*:

GA 1 *Frühe Schriften*
(Escritos 1912-1916), Vittorio Klostermann, Frankfurt del Meno, 1978.
Editado por Friedrich-Wilhelm von Herrmann.

GA 17 *Einführung in die phänomenologische Forschung*
(Lecciones de Marburgo del semestre de invierno de 1923-1924), Vittorio Klostermann, Frankfurt del Meno, 1994.
Editado por Friedrich-Wilhelm von Herrmann.

GA 18 *Grundbegriffe der aristotelischen Philosophie*
(Lecciones de Marburgo del semestre de verano de 1924), Vittorio Klostermann, Frankfurt del Meno, 2002.
Editado por Mark Michalski.

GA 19 *Plato: Sophistes*
(Lecciones de Marburgo del semestre de invierno de 1924-1925), Vittorio Klostermann, Frankfurt del Meno, 1992.
Editado por Ingeborg Schüssler.

GA 20 *Prolegomena zur Geschichte des Zeitbegriffes*
(Lecciones de Marburgo del semestre de verano de 1925), Vittorio Klostermann, Frankfurt del Meno, ²1988.
Editado por Petra Jaeger.

GA 21 *Logik. Die Frage nach der Wahrheit*
(Lecciones de Marburgo del semestre de invierno de 1925-1926). Vittorio Klostermann, Frankfurt del Meno, 1976.
Editado por Walter Biemel.

GA 22 *Grundbegriffe der antiken Philosophie*
(Lecciones de Marburgo del semestre de verano de 1926), Vittorio Klostermann, Frankfurt del Meno, 1993.
Editado por Franz-Karl Blust.

GA 24 *Die Grundprobleme der Phänomenologie*
(Lecciones de Marburgo del semestre de verano de 1927), Vittorio Klostermann, Frankfurt del Meno, ^{2}1989.
Editado por Friedrich-Wilhelm von Herrmann.

GA 56/57 *Zur Bestimmung der Philosophie*
(Lecciones de Friburgo del semestre de posguerra de 1919), Vittorio Klostermann, Frankfurt del Meno, 1987.
Editado por Bernd Heimbüchel.

GA 58 *Grundprobleme der Phänomenologie*
(Primeras lecciones de Friburgo del semestre de invierno de 1919-1920), Vittorio Klostermann, Frankfurt del Meno, 1992.
Editado por Hans-Helmuth Gander.

GA 59 *Phänomenologie der Anschauung und des Ausdruckes*
(Primeras lecciones de Friburgo del semestre de verano de 1920), Vittorio Klostermann, Frankfurt del Meno, 1993.
Editado por Claudius Strube.

GA 60 *Phänomenologie des religiösen Lebens*
(Primeras lecciones de Friburgo de los semestres de invierno de 1920-1921 y de verano de 1921), Vittorio Klostermann, Frankfurt del Meno, 1995.
Editado por Matthias Jung y Thomas Regehly.

GA 61 *Phänomenologische Interpretationen zu Aristoteles. Einführung in die phänomenologische Forschung*
(Primeras lecciones de Friburgo del semestre de invierno 1921-1922), Vittorio Klostermann, Frankfurt del Meno, 1985.
Editado por Walter Bröcker y Käte Bröcker-Oltmanns.

GA 62 *Phänomenologische Interpretation ausgewählter Abhandlungen des Aristoteles zu Ontologie und Logik*
(Primeras lecciones de Friburgo del semestre de verano de 1922), Vittorio Klostermann, Frankfurt del Meno, 2005.
Editado por Günther Neumann.

GA 63 *Ontologie. Hermeneutik der Faktizität*
(Primeras lecciones de Friburgo del semestre de verano de 1923), Vittorio Klostermann, Frankfurt del Meno, 1988.
Editado por Käte Bröcker-Oltmanns.

GA 64 *Der Begriff der Zeit*
(Tratado de 1924), Vittorio Klostermann, Frankfurt del Meno, 2004.
Editado por Friedrich-Wilhelm von Herrmann.

Abreviaturas de otros textos de Heidegger:

AKJ *Anmerkungen zu Karl Jaspers* Psychologie der Weltanschauungen
(Reseña de 1919-1921), en: *Wegmarken (GA 9)*, Vittorio Klostermann, Frankfurt del Meno, 1976, pp. 1-44.
Editado por Friedrich-Wilhelm von Herrmann.

NB *Natorp Bericht*
(*Phänomenologische Interpretationen zu Aristoteles. Anzeige der hermeneutischen Situation*) (Informe de 1922),

en: *Dilthey-Jahrbuch 6* (1989), pp. 237-274.
Editado por Hans-Ulrich Lessing.

BZ *Der Begriff der Zeit*
(Conferencia ante la Sociedad Teológica de Marburgo en 1924), Max Niemeyer, Tubinga, 1989.
Editado por Hartmut Tietjen.

KV *Kasseler Vorträge*
(Wilhelm Diltheys Forschungsarbeit und der gegenwärtige Kampf um eine historische Weltanschauung) (Ciclo de conferencias de 1925), en: *Dilthey-Jahrbuch* 8 (1992-1993), pp. 143-180.
Editado por Fritjhof Rodi.

Ph&Th *Phänomenologie und Theologie*
(Conferencia de 1927), en: *Wegmarken (GA 9),* Vittorio Klostermann, Frankfurt del Meno, ²1978. pp. 45-78.
Editado por Friedrich-Wilhelm von Herrmann.

SuZ *Sein und Zeit* (1927)
Max Niemeyer, Tubinga, ¹⁶1986.

4.3

TÉRMINOS ALEMANES

Abbau (der): «desmontaje»; «deconstrucción». Heidegger plantea la necesidad de un desmontaje, de una destrucción de los conceptos heredados acríticamente de la tradición: «ser», «realidad», «mundo», «yo», «sujeto», «conciencia» y, muy especialmente, «vida humana» (en torno a la cual gira buena parte de su obra temprana). La cuestión capital es: ¿cómo se logra una apropiación originaria del fenómeno de la vida?, ¿cómo se alcanza una comprensión propia de la existencia humana que no esté adulterada por la tradición? En definitiva, ¿cómo conquista el Dasein su verdadero ser? Heidegger escoge como punto de partida la situación en la que ya estamos *de facto,* a saber, la comprensión cotidiana, habitual y corriente del «uno» *(das Man).* La apropiación fenomenológica de la vida se dirige, pues, a la interpretación públicamente vertebrada que ya siempre delimita de manera fluctuante el ámbito desde el cual el Dasein se comprende. Precisamente la asunción, consciente o inconsciente, de este magma de opiniones públicas y tradiciones es el reflejo –como se repite con insistencia en las diferentes lecciones de este período– de una tendencia estructural de la vida hacia el encubrimiento *(Verdeckung),* la ruina *(Ruinanz),* la precipitación *(Sturz),* el enmascaramiento *(Maske),* la caída *(Verfallen).* Al reconocer que en la interpretación pública en que nos movemos existen elementos que pueden ocultar, desfigurar, encubrir, velar, deformar, enmascarar, nivelar o desvirtuar nuestra comprensión inmediata de la situación hermenéutica, se impone un momento crítico de desmontaje *(Abbau)* de la orientación previa. Aquí es donde la hermenéutica interviene en calidad de contra-movimiento que des-cubre, des-vela, des-oculta

las diferentes máscaras de la publicidad, como fuerza capaz de neutralizar, de suspender la validez de la autoridad anónima de la tradición. Se activa así, como se insiste en repetidas ocasiones en las lecciones de 1923, *Ontología. Hermenéutica de la facticidad*, un movimiento opuesto al de la caída que abre la posibilidad de una comprensión originaria, en guerra permanente contra la ruina y el desmoronamiento del Dasein caído. En último término, este contramovimiento se asienta en una experiencia fundamental que nos hace tomar conciencia de nuestro verdadero ser. En el *Informe Natorp* (1922) y en la conferencia *El concepto de tiempo* (1924), por ejemplo, se remite al fenómeno de la muerte como experiencia límite que nos coloca ante nosotros mismos. A partir de las lecciones de 1925, *Prolegómenos para la historia del concepto de tiempo*, y, sobre todo, de *Ser y tiempo*, se incorporarán los sugestivos análisis en torno al fenómeno de la angustia: un estado de ánimo fundamental que provoca la simple y desnuda experiencia del ser en el mundo, es decir, que abre un campo de autodonación que posibilita el acceso genuino a la existencia humana. Véase también la entrada *Destruktion*.

[*GA 59*, p. 35; *NB*, 31 (posibilidades de apropiación, hermenéutica); *GA 61*, pp. 13ss; *GA 63*, pp. 75-76; *GA 20*, p. 118 (fenomenología).]

Abfall (der): «caída», «declive». Uno de los primeros términos elaborados por el joven Heidegger en las lecciones del semestre de invierno 1919-1920, *Problemas fundamentales de la fenomenología*, que prefigura la posterior idea de la caída *(Verfallen)*. Aquí *abfallen* («caer», «decaer», «perderse») está relacionado con la necesidad de destruir la primacía que la actitud teorética ha cobrado en el ámbito de la reflexión filosófica. Desde el prisma teorético, la vida y las experiencias humanas quedan reducidas a un conjunto de simples objetivaciones desligadas del mundo realmente vivido; en otras palabras, se explica su contenido, se fija su

qué *(Was)*, pero no se presta atención al modo, al cómo *(Wie)* esta vida se realiza y se gesta en su devenir histórico.

[*GA 59*, p. 84; *GA 63*, p. 76.]

Abgrund (der): «abismo», «abismo sin fondo». No es un término frecuente en el joven Heidegger; de hecho, en *Ser y tiempo* –como comenta Volpi en el glosario añadido a la revisada traducción italiana de Pietro Chiodi– sólo aparece una vez, si bien es cierto que a partir de ese momento irá adquiriendo una importancia creciente en sus escritos posteriores. En gran medida bajo la influencia de sus lecturas del misticismo de Jackob Böhme y del idealismo alemán a finales de los años veinte y principios de los años treinta (donde cobra especial relevancia la figura de Schelling), el concepto de «abismo» (*Abgrund*, que a veces también se escribe con la grafía *Ab-grund*) se contrapone al de «fundamento» *(Grund)* para señalar que el ser sólo se puede pensar desde el abismo inicial y primigenio (*Urgrund*), es decir, como algo que no se fundamenta en nada previamente existente (Dios, idea, substancia, etcétera). Así, el ser –que emerge de esta nada primigenia– se convierte en condición de posibilidad de toda manifestación.

[*GA 20*, p. 420 (fundamento existenciario); *SuZ*, pp. 188s.]

Abriegelung (die): «oclusión». Uno de los términos técnicos que forma parte específicamente del vocabulario filosófico del joven Heidegger que –junto con *Praestruktion*, *Reluzenz*, *Ruinanz*, *Abstand*– es tematizado en las lecciones del semestre de invierno de 1921-1922, *Investigaciones fenomenológicas sobre Aristóteles*. El término en cuestión constituye un modo de ser que describe la tendencia de la vida a cerrarse sobre sí misma, a aislarse en torno a sí misma como una forma de huir de sí. Véanse también las entradas *Gehaltssinn (der)* y *Ruinanz (die)*.

[*GA 61*, pp. 105, 109, 117-122.]

Abständigkeit (die): «distancialidad», «distanciamiento». Indica el modo como el Dasein se relaciona con los otros en el ámbito de la coexistencia *(Miteinandersein).*

[*GA 61*, pp. 103, 109; *GA 20*, p. 313; *SuZ*, 127-128.]

Alltäglichkeit (die), alltäglich: «cotidianidad», «cotidiano». El término *Alltäglichkeit* se utiliza en un sentido ontológico por primera vez en el contexto de las lecciones de 1923, *Ontología. Hermenéutica de la facticidad*, para designar el modo como el Dasein se encuentra inmediata y regularmente en el mundo, el modo en que inmediata y regularmente existe. En esta modalidad de existencia cotidiana, el Dasein queda sometido a las formas de comportamiento y de interpretación que establece ese «uno» *(das Man)* que somos todos y a la vez nadie en concreto, por el que el Dasein conduce impropiamente su existencia en el marco de la medianía *(Durchschnittlichkeit).* Véanse también las entradas *Durchschnittlichkeit (die)*, *Man (das)* y *Niemand.*

[*GA 63*, pp. 85-92; *GA 20*, pp. 207-210; *SuZ*, pp. 114, 125, 127-128, 167-175 (cotidianidad y uno), 332-334, 337-339 (temporalidad y cotidianidad), 370-371, 405-406, 408-411, 420-421, 421, 425-426.]

Als-Struktur (die): «estructura del cómo». *Als-Struktur* es la estructura general que muestran el enunciado, la comprensión y la interpretación, y se funda en la naturaleza sintética de los entes. Dado que todo ente condensa, reúne, sintetiza una diversidad de cualidades podemos disolverlo, descomponerlo de diferentes maneras como algo. Así, por ejemplo, este ente se muestra como mesa, en cuanto mesa se muestra como hecho de madera, etcétera. En este contexto, cobran especial relevancia los análisis heideggerianos en torno a la σύνθεσις (síntesis) y la διαίρεσις (descomposición). Véanse también las entradas *Als-was (das)*, *Apophantische Als (das)* y *Hermeneutische Als (das)*, además de σύνθεσις y διαίρεσις.

[*GA 19*, pp. 183, 507, 577, 600-605; *GA 20*, pp. 109-112 (validez, verdad proposicional / verdad intuitiva), 143-144 (estructura del cómo en cuanto comprensión primaria: cómo hermenéutico), 145-146 (algo como algo ≠ predicación necesaria, sino antepredicación), 149 (estructura del cómo = comportamiento primario = modo de ser = apertura), 153-161 (modificación de la estructura del cómo: cómo apofántico), 188, 207 (estructura del cómo = estructura hermenéutica fundamental del Dasein); *GA 21*, pp. 144-152 (cómo hermenéutico), 153-161 (cómo apofántico); *GA 22*, pp. 51, 126-128, 158 (como-algo ⟶ categorías); *SuZ*, pp. 33, 62, 149 (interpretar), 158 (cómo hermenéutico), 223 (apofántico – hermenéutico), 359-360 (temporalidad del comprender).]

Als-was (das): «como-algo», «en-cuanto-algo». Esta expresión se enmarca en la llamada transformación hermenéutica de la fenomenología emprendida por Heidegger durante el fructífero período de incubación de *Ser y tiempo.* Dicha transformación se sustenta en la premisa ontológica de que toda vivencia y todo fenómeno se inscriben en una realidad ya siempre preinterpretada, a saber, que la existencia humana se mueve en cada caso en un horizonte de sentido públicamente vertebrado que de una u otra manera le resulta familiar y que, por tanto, precomprende aunque tan sólo sea atemáticamente. Desde el trasfondo de este horizonte de sentido previamente dado, desde el plano de esta apertura preobjetiva y comprensión inmediata del mundo (que, naturalmente, trae a la memoria el *factum* de la precomprensión del ser de *Ser y tiempo*), se establecerán dos modalidades básicas de determinar algo como algo: el «cómo hermenéutico» de la comprensión primaria y el «cómo apofántico» de la proposición. Formular una proposición, emitir un juicio es decir o predicar algo sobre algo. Pero esa misma operación predicativa es secundaria respecto al estar ya en el mundo inherente a la existencia

humana, donde las cosas ya siempre aparecen investidas de significado. El mundo se abre a la experiencia antepredicativa como un mundo en cierta medida precomprendido, situado en una determinada interpretación. Una cuestión que el joven Heidegger trató, si bien en otros términos, en las tempranas lecciones, de 1919, *La idea de la filosofía y el problema de la concepción del mundo.* Sirva como botón de muestra de esta importante distinción entre un nivel antepredicativo de realidad y otro predicativo, la densa descripción fenomenológica de la vivencia de la cátedra que se lleva a cabo en las mencionadas lecciones de 1919. Heidegger invita a los estudiantes a fijar la atención sobre una vivencia del mundo circundante inmediato como la de «ver la cátedra»: la cátedra que tienen a la vista y desde la que el profesor Heidegger les habla. Ahora bien, ¿qué es lo que se ve inmediatamente, qué es lo primero que sale al encuentro? ¿El color, la forma, la ubicación espacial de la cátedra? ¿O, por el contrario, la cátedra tal cual se da, con los libros, las notas y la tiza que reposa sobre ella? (cf. *GA 56/57*: § 14). Desde el giro hermenéutico de la fenomenología ya comentado, resulta obvio que la cátedra se da de golpe, que se comprende instantáneamente desde un contexto familiar como el aula que los estudiantes visitan regularmente, es decir, se enmarca en un mundo simbólicamente estructurado como la universidad. Como dice Heidegger, la cátedra «mundea», es decir, congrega todo un ámbito de recuerdos, vivencias y objetos aglutinados en torno a ella. Con este nuevo y revolucionario planteamiento se consuma, ya en 1919, un radical cambio de perspectiva metodológica: se pasa del paradigma de la percepción de la filosofía de la conciencia al paradigma de la comprensión de la hermenéutica. Por otro lado, el análisis de la doble estructura hermenéutica y apofántica del *lógos* realizado en las lecciones del semestre de invierno de 1925-1926, *Lógica. La pregunta por la verdad*, así como el parágrafo de *Ser y tiempo* sobre los fenómenos de la comprensión y la interpretación se mantienen

en una línea de argumentación similar a la expuesta en el citado ejemplo de la cátedra. Véanse también las entradas *Auslegung (die)* y *Bedeutung (die), Bedeutsamkeit (die), bedeuten, bedeutsam.*

[*GA 56/57*, pp. 70-73; *GA 58*, pp. 54, 57, 114-115, 132; *GA 59*, p. 65; *NB*, pp. 22 (teoretización, vida), 39, 49, 52; *GA 63*, pp. 31, 51, 58, 66, 86 (significatividad), 93; *GA 17*, pp. 31-32, 44, 75 (pregunta); *GA 19*, pp. 183, 507, 577, 600-605; *GA 20*, pp. 109-112 (validez, verdad proposicional / verdad intuitiva), 143-144 (estructura del cómo en cuanto comprensión primaria: cómo hermenéutico), 145-146 (algo como algo ≠ predicación necesaria, sino antepredicación), 149 (estructura del cómo = comportamiento primario = modo de ser = apertura), 153-161 (modificación de la estructura del cómo: cómo apofántico), 188, 207 (estructura del cómo = estructura hermenéutica fundamental del Dasein); *GA 21*, pp. 144-152 (cómo hermenéutico), 153-161 (cómo apofántico); *GA 22*, pp. 51, 126-128, 158 (como-algo → categorías); *SuZ*, pp. 33, 62, 149 (interpretar), 158 (cómo hermenéutico), 223 (apofántico – hermenéutico), 359-360 (temporalidad del comprender).]

Analytik, existenziale (die): «analítica existenciaria». El Dasein se distingue ontológicamente de los restantes entes por el hecho de tener una comprensión previa de su ser. En este sentido, la analítica existenciaria desarrolla esa comprensión eminentemente práctica de su propio ser por medio de un análisis fenomenológico de los modos fundamentales de existencia, es decir, de las estructuras ontológicas fundamentales, de los existenciarios *(Existenziale)*, de los caracteres ontológicos *(Seinscharaktere)*, de los modos de ser *(Seinsweisen)* del Dasein. Véase también la entrada *Existenziale Analytik (die).*

[*GA 19*, p. 23; *GA 21*, p. 216; (filosofía de la vida ≠ análisis del Dasein); *GA 24*, p. 332; *SuZ*, pp. 41-45, 45-50 (≠ antropología, psicología, biología), 159-160, 190, 199 (antropología greco-

cristiana), 246-249 (analítica existenciaria de la muerte), 302-303 (existencia), 310-316 (carácter metódico de la analítica existenciaria), 372 (sentido del ser).]

Angleichung (die): «adecuación». En sus diversas discusiones sobre el concepto de verdad, especialmente en las lecciones del semestre de invierno 1925-1926 *Lógica. La pregunta por la verdad* y en el parágrafo 44 de *Ser y tiempo*, Heidegger traduce el término latino *adaequatio* (y el correspondiente término griego ὁμοίωσις) unas veces por «adecuación» *(Angleichung)* y otras veces por «correspondencia» *(Übereinstimmung)* o «concordancia» *(Übereinkunft)* entre el pensamiento y la cosa, entre el intelecto y la realidad. Véase también la entrada *Wahrheit (die)*.

[*NB*, pp. 38ss. (ἀλήθεια ≠ teoría de la copia); *GA 19*, p. 26; *GA 20*, pp. 60-70, 93; *GA 21*, pp. 10, 119, 164; *GA 24*, p. 294; *SuZ*, pp. 33, 62, 21-219 (Aristóteles, Tomás de Aquino).]

Angst (die): «angustia». El estado de ánimo fundamental de la angustia es una forma de apertura originaria y radical del Dasein, que provoca una ruptura profunda con el mundo cotidiano dado por supuesto. A diferencia del miedo *(Furcht)* ante algo concreto, el ante-qué *(Wovon)* de la angustia es algo absolutamente indeterminado que revela la falta de fundamento del mundo. La angustia es un contramovimiento a la caída en el uno impropio que sitúa al Dasein ante sí mismo, abriéndole la posibilidad del reencuentro consigo mismo. De una manera similar a la reducción husserliana, la angustia cumple la función metodológica de desconectar nuestra comprensión del mundo cotidiano, es decir, la angustia es el testimonio de un poder-ser sí mismo que abre la posibilidad de una elección propia o impropia. Sin embargo, esa desconexión no responde al mecanismo de una actitud reflexiva, sino que depende de una afección fundamental que sobreviene al Dasein sin previo aviso y que se apodera completamente de él. De este modo,

la inhospitalidad y la insignificatividad del mundo que experimentamos en la angustia desplazan la atención sobre las cosas del mundo y obligan a fijarlo en el Dasein mismo. Con este aislamiento y este fenómeno de singularización *(Vereinzelung)* se abre la posibilidad, por primera vez, de una modalidad de existencia propia, de un poder-ser auténtico. Por último, cabe señalar que Heidegger ya estaba tempranamente familiarizado con el término de la angustia de Kierkegaard gracias a su intensa lectura del libro de Karl Jaspers *Psicología de las concepciones del mundo*, del cual redactó una extensa reseña entre 1919-1921. Podemos hallar otros precedentes del tema de la angustia en su alusión a la experiencia de lo sagrado en Rudolf Otto allá por el año 1919 y en su confrontación con la doctrina agustiniana del *timor castus et servilis* de las lecciones del semestre de verano de 1922, *Agustín y el neoplatonismo.* A finales del curso de 1923-1924, *Introducción a la investigación fenomenológica*, y, de una manera más difusa, en su interpretación en el semestre siguiente de la definición aristotélica de la *πάθη* en el libro segundo de la *Retórica*, encontramos una primera tematización de la angustia que anticipa parcialmente el análisis de *Ser y tiempo.* Véanse también las entradas *Unheimlichkeit (die), unheimlich* y *Vereinzelung (die).*

[*GA 60*, p. 268; *GA 17*, p. 288; *GA 20*, pp. 400-404 (inhospitalidad, Agustín, Lutero, Kierkegaard), 404-406; *SuZ*, pp. 182, 184-191 (apertura señalada del Dasein, huida, miedo), 251 (muerte), 266, 296, 342-344.]

Anschauung (die): «intuición». Heidegger comparte con Husserl que el principio de todos los principios de la fenomenología es la intuición. Sin embargo, dicha intuición no responde a un comportamiento teorético, sino que es una intuición hermenéutica, algo que se comprende. Heidegger transforma la fenomenología de la conciencia pura de Husserl en una fenomenología hermenéutica. La intuición hermenéutica comprende el mundo antes

de cualquier acto de teoretización y reflexión. Véanse también las entradas *Hermeneutik (die), hermeneutisch* y *Theoretisch.*

[*AKJ*, p. 23; *GA 59*, pp. 161, 162, 171; *GA 19*, pp. 183, 198; *GA 20*, pp. 55. 63-64 (intuición categorial), 64 (ver), 74-78 (expresión), 79-80 (intuición categorial), 93, 97, 109 (intuición categorial); *GA 21*, pp. 105 (definición fenomenológica), 105-106 (plenificación), 109-111, 112-113 (validez, verdad), 114, 115, 118-120 (Leibniz – Husserl), 121 (Escolástica), 123 (intuición → verdad), 207, 251 (dominio de la verdad intuitiva), 276, 278, 294, 415; *GA 24*, pp. 165, 167; *SuZ*, pp. 147 (comprensión), 202 (realidad).]

Anwesenheit (die): «presencia», «estar presente» (o el «carácter de estar presente»). Heidegger utiliza este concepto para traducir el término griego *οὐσία*. A partir de su intensa confrontación con la filosofía griega y, en especial, con Aristóteles, ampliamente documentada en sus primeras lecciones de Marburgo dedicadas a la filosofía práctica del Estagirita (véanse *GA 17*, § 3 y *GA 18*, §7), Heidegger se desmarca de la concepción tradicional de *οὐσία* entendida como sustancia para retomar el significado arcaico de la palabra *οὐσία*, que remite comúnmente a «posesión», «hogar», «propiedad», como se muestra por primera vez en el *Informe Natorp*, de 1922. Según Heidegger, *οὐσία* entendida como presencia sólo expresa el modo de ser de los entes privilegiando el modo de ser del presente, por el que un ente es en cuanto subsiste y permanece inmutable a través del cambio. De ahí que la entidad suprema sea la entidad que está constantemente presente, a saber, la entidad divina. Esto muestra, pues, que los griegos sólo entendieron el tiempo desde la dimensión temporal del presente *(Gegenwart)*. A partir del tratado *El concepto de tiempo*, de 1924, y de las reflexiones sobre el «presentar» *(Gegenwärtigen)* que se llevan ahí a cabo, Heidegger comienza a considerar las dificultades que entraña comprender «presente» *(Gegenwart)* en el sentido

temporal del «presente» *(Präsens)* a la vez que en el sentido de la «presencia» *(Anwesenheit)* de una cosa en un lugar. A partir de las lecciones del semestre de invierno 1925-1926, empieza a utilizar la expresión latinizada *Präsenz* para caracterizar precisamente ese modo en el que los entes están presentes delante de un sujeto que se los re-presenta y los coloca ahí delante.

[*NB*, p. 26; *GA 19*, pp. 33-34, 85, 88, 91, 134, 137, 172-178, 220-227 (comprensión griega del ser = presencia), 266-272 (sentido del ser en griegos), 520, 609; *GA 64*, pp. 66-69 (presentar, hacer presente); *GA 20*, p. 257 (presencia); *GA 21*, pp. 193 (estar-descubierto), 205 (concepto tradicional de tiempo y ser), 207 (ser = presencia), 412 (ahora = presencia), 424-415; *GA 24*, p. 376 (≠ presente); *SuZ*, pp. 25-26, 140, 442-445.]

Apophantische Als (das): «cómo apofántico» (el). Inicialmente tematizado en 1922 a propósito de la teoría aristotélica del lenguaje, el término *apophantisch* empieza a utilizarse con regularidad a partir del semestre de 1924 para designar el «cómo» que «muestra» en contraposición al «cómo» que «distingue críticamente». A partir de las lecciones del semestre de invierno de 1925-1926, se establece la diferencia entre el «cómo apofántico» y el «cómo hermenéutico». El primer tipo de «cómo» permite ver algo en calidad de algo (por ejemplo, como una mesa grande, cuadrada, elegante, de madera), mientras que el segundo permite comprender el significado de ese algo desde el trasfondo del mundo previamente abierto y comprendido sobre el que se predican diferentes cosas. Véanse también las entradas *Als-Struktur (die)*; *Als-was (das); Auslegung (die)* y *Hermeneutische Als (das).*

[*NB*, p. 39; *GA 21*, pp. 153-161 (modificación de la estructura del cómo), 414-415 (proposición = λόγος ἀποφαντικός.]

Aufdringlichkeit (die): «apremiosidad»; «apremio», «insistencia». Junto con la *Auffälligkeit* («llamatividad») y la *Aufsässigkeit* («rebel-

día»), la *Aufdringlichkeit* constituye uno de los tres modos por los que el Dasein pasa del uso práctico de los útiles que lo rodean en su quehacer cotidiano *(zuhanden sein)* a la simple observación de los entes que tiene ahí delante *(vorhanden sein)*. Estos nuevos modos de encuentro se producen cuando los útiles no cumplen su función, cuando dejan de estar disponibles, cuando obstaculizan la acción. Ello coloca al Dasein en una actitud pensativa y reflexiva en que los entes comparecen en la modalidad de la presencia *(Vorhandenheit)*. En las diferentes formas de fractura, va emergiendo gradualmente una especie de «sujeto» consciente provisto de estados mentales dirigidos hacia determinados objetos. Pero, al mismo tiempo, en los modos de la llamatividad, la apremiosidad y la rebeldía lo a la mano *(zuhanden)* tiene el carácter del mero estar ahí delante *(vorhanden)*. Asimismo, al impedir la remisión y romper con la actividad en curso se pone al descubierto y se hace explícito el contexto pragmático en general que, en última instancia, remite a la apertura originaria del mundo como tal. En definitiva, estas perturbaciones obligan a volver la mirada al fenómeno del mundo y permiten tomar conciencia de la función del útil y de cómo encaja en el contexto práctico de uso.

[*SuZ*, pp. 73-75.]

Auffälligkeit (die): «llamatividad». Véase la entrada *Aufdringlichkeit (die)*.

[*SuZ*, pp. 73-75.]

Aufsässigkeit (die): «rebeldía». Véase la entrada *Aufdringlichkeit (die)*.

[*SuZ*, pp. 73-75.]

Augenblick (der): «instante». *Augenblick* es el presente propio, el momento de la decisión en que el Dasein agarra las posibilidades a su alcance. Heidegger ya subraya la importancia del instante en

su temprana lectura de los textos sobre la religión de Schleiermacher en 1917. Posteriormente, en sus lecciones sobre las epístolas paulinas en el semestre de invierno de 1920-1921, *Introducción a la fenomenología de la religión*, y en varias ocasiones en sus cursos sobre Aristóteles utiliza este término como traducción de καιρός. En el caso de Pablo, se considera la existencia cristiana como volcada hacia el instante de la Segunda Venida de Cristo. Heidegger contrapone esta experiencia no objetiva del tiempo implícita en la llegada de este momento decisivo a la concepción científica del tiempo entendido como una sucesión de ahoras. Curiosamente, encuentra ambas concepciones del tiempo en Aristóteles: por una parte, en la *Ética a Nicómaco*, en la que se habla del instante como el momento oportuno para actuar acorde a las circunstancias dadas en cada caso concreto, y, por otra, en la *Física*, donde se desarrolla una concepción lineal del tiempo como serie irreversible de ahoras constitutiva del tiempo objetivo de las ciencias. En *Ser y tiempo*, en clara referencia a Kierkegaard, se da una importancia decisiva al momento de la decisión. Ahí, el instante se convierte en el éxtasis del presente. Véase también la entrada *Zeitigung (die), zeitigen.*

[*NB*, p. 42 (ἔσχατον); *GA 60*, pp. 98-105, 106-110 (παρουσία), 150 (καιρός); *GA 61*, pp. 137, 139; *GA 63*, pp. 57, 101; *GA 22*, p. 312; *GA 19*, pp. 52, 163-165; *GA 24*, pp. 407-408 (Kierkegaard: ahora / instante), 409 (fenómeno originario de la temporalidad originaria, καιρός); *SuZ*, pp. 328, 338, 344-345, 347-350, 385-386, 391-392, 397, 409-410 (instante = fenómeno originario de la temporalidad, *kairós*), 426-427.]

Ausdruck (der): «expresión». El joven Heidegger analiza con persistencia el fenómeno de la vida en las primeras lecciones de Friburgo, insistiendo en que la vida y sus vivencias se expresan en estructuras significativas. Esas expresiones sólo se pueden comprender en el marco de una hermenéutica fenomenológica que

aprehende la corriente significativa de la vida en su inmediatez sin objetivarla ante una conciencia representativa.

[*GA 58*, pp. 161 (vida), 166; *GA 59*, p. 171; *GA 60*, pp. 305-306; *GA 20*, pp. 74-85 (intuición); *SuZ*, 403.]

Ausgelegtheit (die): «estado de interpretado», «estar interpretado». La *Ausgelegtheit* es la indicación formal de la interpretación cotidiana fijada por el uno público en que primariamente vive el Dasein, de la que se habla explícitamente por primera vez en las lecciones de 1923, *Ontología. Hermenéutica de la facticidad*. Véase también la entrada *Auslegung (die)*.

Auslegung (die): «interpretación». Dilthey considera que la tarea distintiva de las ciencias humanas es *Auslegung* («interpretación»), mientras que la tarea propia de las ciencias naturales es *Erklärung* («explicación»). Nietzsche, en cambio, considera todo pensamiento y conocimiento como *Auslegung*. Heidegger está de acuerdo con Nietzsche. Nuestra vida cotidiana se halla atravesada de interpretaciones, tanto de nosotros mismos como de los restantes entes. La interpretación cotidiana y circunspecta es anterior a la interpretación sistemática que se lleva a cabo en las ciencias humanas y las naturales. El científico que trabaja en el laboratorio interpreta las cosas que lo rodean como parte de su instrumental antes de practicar ciencia. No vemos primero manchas negras que luego interpretamos como letras impresas en un libro, ni oímos primero sonidos que luego interpretamos como el tañir de las campanas. *Auslegung* («interpretación») apenas se distingue de *Verstehen* («comprensión»); de hecho, la desarrolla. La *Auslegung* es una explicitación de lo dado en la comprensión de la significatividad previamente abierta del mundo que responde a la estructura del algo en cuanto algo *(etwas als etwas)*; una significatividad que arranca de lo dado inmediatamente de una manera preteorética y prerreflexiva en el mundo de la vida cotidiana. La compren-

sión es global, la interpretación es local. El Dasein comprende el mundo que lo envuelve, la ciudad en que vive, la oficina en que trabaja como una totalidad significativa *(Bedeutsamkeit)*. Pero cuando el Dasein fija la mirada en un ente particular lo ve *como* mesa, puerta, calle, puente, etcétera. La interpretación que explicita el ente en su relación con otros entes comprende el ente ya siempre como algo, es decir, la interpretación se basa en un cómo hermenéutico *(hermeneutisches Als)* que es previo al enunciado que dice y muestra algo como algo *(apophantisches Als)*. En el grueso de las lecciones de Marburgo y en *Ser y tiempo*, se defiende la misma tesis de que la verdad predicativa descansa en la verdad antepredicativa, de que toda interpretación de corte teorético *(Interpretation)* es una explicitación de la interpretación primaria que ya siempre realizamos del mundo *(Auslegung)*. Asimismo, toda interpretación se funda en la triple estructura de la «manera de entender previa» *(Vorgriff)*, del «haber previo» *(Vorhabe)* y de la «manera previa de ver» *(Vorsicht)*. Véanse también las entradas *Als-Struktur (die)*; *Als-was (das)*; *Interpretation (die)*; *Theoretisch*; *Vorgriff (der)*; *Vorhabe (die)* y *Vorsicht (die)*.

[*NB*, pp. 17 (interpretación del pasado), 22, 23 (interpretación mundana de vida fáctica), 28, 30, 31; *GA 63*, pp. 7, 14-20 (autointerpretación de facticidad), 31, 47-49, 51-66 (el estar-referido de la respectiva interpretación), 52-57, 58-64 (interpretación del Dasein en filosofía), 63 (autointerpretación); *GA 17*, p. 285; *GA 19*, pp. 272-285 (posibilidad fundamental de apropiación); *GA 20*, pp. 117, 190, 220, 227, 359-360, 366, 373, 377 (modos de caída de la interpretación), 413; *GA 24*, p. 459; *SuZ*, pp. 16 (modos de interpretación del Dasein), 37-39, 67, 148-153 (comprensión), 158, 160 (apropiación de lo comprendido), 231-232, 312, 315, 322, 324 (proyecto), 395).]

Aussage (die), aussagen: «enunciado» o «proposición enunciativa», «enunciar». *Aussage* se utiliza para traducir el griego λόγος ἀποφαν-

τικός y el latín *oratio enuntiativa*. De acuerdo con la lógica tradicional, el enunciado y el juicio son el lugar de la verdad, pero ya el joven Heidegger muestra que la apertura del Dasein es la condición de posibilidad de la verdad de todo enunciado y juicio. El enunciado y su estructura del cómo apofántico *(apophantisches Als)* se funda en la interpretación y su estructura del cómo hermenéutico *(hermeneutisches Als)*. El enunciado, pues, se funda en el horizonte abierto por la comprensión y representa una forma derivada de la interpretación *(Auslegung)*. Heidegger asigna al término «enunciado» tres significaciones: mostración *(Aufzeigung)*, predicación *(Prädikation)* y comunicación *(Mitteilung)*. Véanse también las entradas *Apophantische Als (das)* y *Auslegung (die)*.

[*GA 19*, pp. 454, 460; *GA 20*, pp. 74, 78, 95; *GA 21*, pp. 129, 131 (definición), 134, 146, 154, 159, 161, 182-190 (tres condiciones de posibilidad del ser-falso), 213, 235, 237, 409-415; *GA 22*, p. 294; *GA 24*, pp. 292-304 (ser como cópula), 295-300 (estructura esenciales de la proposición), 295, 297, 298, 299 (forma de conocimiento secundaria, no primaria), 300-304, 311-312; *SuZ*, pp. 153-160 (interpretación), 214, 218, 224-225.]

Aussehen (das): «aspecto». Heidegger utiliza este término frecuentemente para traducir el griego εἶδος. Véase también la entrada εἶδος.

[*GA 59*, p. 109; *NB*, p. 35 (articulación de λόγος, εἶδος, οὐσία), 41; *GA 17*, p. 24; *GA 19*, pp. 44-47, 285-288 (dicotomía y diaíresis como modos del δηλοῦν), 263, 463-487, 522-524, 547, 556, 572, 584, 609; *GA 20*, pp. 201 (pregunta por el ser), 236; *GA 22*, pp, 44, 96-97 (Platón), 142, 211.]

Aus-sein-auf-etwas (das), aus sein auf etwas: «estar-vuelto-hacia» (el), «estar vuelto hacia». Heidegger usa la expresión *aus sein auf etwas*, que significa tanto como «estar-ocupado-en-algo», «estar-vuelto-hacia-algo», «mantenerse-abierto-hacia-algo», para recalcar

la idea de que a través del cuidado el Dasein se dirige intencionalmente hacia el mundo del que se ocupa de forma regular. En 1922, Heidegger utiliza *Aus-sein-auf-etwas* para expresar la idea de intencionalidad implicada en el cuidado *(Sorge)*. A partir de la conferencia de 1924, *El concepto de tiempo*, el carácter abierto del «estar vuelto hacia» se asocia con la muerte como la posibilidad más extrema que abre el horizonte de la temporalidad del Dasein. Véase también la entrada *Worauf (das), Woraufhin (das).*

[*NB*, pp. 7ss.]

Bedeutung (die), Bedeutsamkeit (die), bedeuten, bedeutsam: «significado», «significatividad», «significar», «significativo». Ya en las primeras lecciones de posguerra de 1919, *La idea de la filosofía y el problema de la concepción del mundo*, se afirma con rotundidad que «lo significativo es lo primario» (*GA 56/57*, p. 73); una afirmación que, por su parte, contiene el germen de la llamada transformación hermenéutica de la fenomenología. La idea fundamental que atraviesa toda la obra de Heidegger y que, a su vez, constituye el núcleo de la hermenéutica filosófica en general es que nuestra relación con el mundo se basa primariamente en la comprensión de los nexos significativos que articulan la realidad y no en la percepción subjetiva de las propiedades de los objetos. Heidegger ilustra este nuevo y sugestivo modo de acceder al mundo a través de la «descripción» de una vivencia tan banal como la de ver la cátedra. «¿Qué vemos cuando miramos la cátedra?», pregunta provocativamente el joven profesor a sus atónitos estudiantes. «¿Superficies marrones que se cortan en ángulo recto? ¡De ninguna manera! [...] Esto es un cambio en la dirección de la mirada pura de la vivencia. Yo veo la cátedra de golpe, [...] en una orientación, en una iluminación, en un trasfondo» (*GA 56/57*, pp. 70-71). Con este ejemplo se quiere llamar la atención sobre el hecho de que las cosas no se manifiestan primariamente según el esquema sujeto-objeto; éstas sólo nos resultan accesibles

y comprensibles desde la pertinencia previa del sujeto a un mundo simbólicamente articulado, es decir, desde el horizonte de precomprensión del mundo inherente al ser humano. Así pues, la vivencia inmediata del mundo circundante no arranca de la esfera de objetos colocados ante mí y que percibo, sino del plexo de útiles de los que me cuido y comprendo. No es que primero *veamos* colores, superficies o formas de un objeto para posteriormente asignarle un significado; en realidad, de alguna manera ya *comprendemos* las cosas gracias a nuestra familiaridad con el mundo en que habitualmente vivimos. En resumen, formamos parte de un horizonte de sentido donde los significados se aglutinan como un todo estructurado holísticamente; en términos de Heidegger, en el estar-en-el-mundo el Dasein no percibe de manera aislada cosas singulares, objetos puros y entes ideales, sino que comprende significados que remiten los unos a los otros formando una compleja red de significados entrelazados; la totalidad de esos significados que articulan el estar-en-el-mundo en cuanto tal es lo que Heidegger denomina «significatividad», la cual constituye la condición ontológica de posibilidad de manifestación y descubrimiento de los entes. Con ello se consuma el paso del paradigma de la filosofía de la conciencia asentado en la percepción al paradigma de la hermenéutica basada en la comprensión.

[*GA 56/57*, pp. 70-73, 117; *GA 58*, pp. 104, 106, 109, 113, 119; *GA 59*, p. 33 (polisemia); *GA 60*, pp. 13, 14 (≠ objeto), 16 (≠ valor); *GA 61*, pp. 11, 90, 149; *NB*, p. 21 (mundo comparece en carácter de significatividad); *GA 63*, pp. 11, 86, 89, 93-104 (significatividad como modo de comparecencia del mundo), 96, 101; *GA 20*, pp. 74, 116, 196, 272, 274-278 (mundo), 291-293, 304 (cuidado), 360, 370, 375; *GA 21*, pp. 14-15, 53-56 (Husserl), 135-161 (λόγος: estructura fundamental, significado), 144-148 (estructura del como = comportamiento primario = modo de ser = comportamiento significativo), 370, 375; *GA 24*, pp. 280, 370,

419; *SuZ*, pp. 83-88, 110-11, 123, 129, 143 (comprensión), 161, 166 (doctrina del significado enraizada en la ontología del Dasein), 186-187, 192, 343, 366 (temporalidad), 414.]

Befindlichkeit (die): «disposición afectiva»; «afección», «temple de ánimo». La *Befindlichkeit* aparece tempranamente en el pensamiento de Heidegger. Desde sus lecturas de místicos medievales como Eckhart, Taulero y Teresa de Jesús durante la Primera Guerra Mundial así como de sus incursiones en textos de filosofía de la religión como los de Schleiermacher y Otto, el joven Heidegger toma conciencia de la dimensión espiritual y, por ende, afectiva de la vida humana. Así, en las lecciones del semestre de invierno de 1921-1922, *Interpretaciones fenomenológicas sobre Aristóteles*, encontramos una primera tentativa de articular la estructura formal de la *Befindlichkeit* a partir del concepto de *Reluzenz*. En cualquier caso, la disposición afectiva indica el carácter situado de la vida, define la tonalidad emotiva, señala la situación emocional, define el componente pasional de la existencia de todo Dasein que se encuentra *(sich befindet)* afectivamente arrojado al mundo. Por tanto, la disposición afectiva constituye, cooriginariamente con la «comprensión» *(Verstehen)* y el «habla» *(Rede)*, una de las determinaciones ontológicas fundamentales del Dasein. En contra del momento activo y espontáneo del «comprender», la disposición afectiva expresa el modo de ser pasivo y receptivo del Dasein que sencillamente se encuentra ahí con las cosas que le importan, que le atañen, que le afectan. La expresión «disposición afectiva» transmite la idea de encontrarse en una situación donde las cosas, los otros y nosotros mismos ya importan. Incluso la indeterminación afectiva es un modo de ser que expresa la carga y el peso de asumir la propia existencia. Los estados de ánimo, pues, nos acompañan siempre y por doquier; en otras palabras, el Dasein ya siempre está afectivamente abierto al mundo, incluso antes de todo acto

de conocimiento y más allá de su capacidad de apertura. Y esa disposición afectiva abre al Dasein en su condición de arrojado *(Geworfenheit)*, lo coloca ante el hecho de que es y tiene que ser en cada caso. En otras palabras, a pesar de que podamos modificar nuestra vida de muchas formas –por ejemplo, cambiando de residencia, eligiendo un nuevo trabajo, entablando nuevas amistades, modificando el estilo de vida, etcétera– nada de todo eso altera el hecho de que tenemos que vivir y dar a esa vida una determinada forma. Heidegger rechaza la interpretación tradicional que considera los estados de ánimo como sentimientos puramente privados que proyectamos en el mundo; esos estados no plasman tanto un fenómeno de acompañamiento como una atmósfera previamente dada que condiciona en cada caso la actitud y el ánimo de las personas. Los estados de ánimo fijan las condiciones de posibilidad de nuestras acciones (incluso de nuestros actos reflexivos, pues ni siquiera la pura contemplación del mundo está exenta de tonalidad afectiva). En este sentido, por ejemplo, Heidegger reivindica la doctrina aristotélica de la πάθη, de la que se ocupa por extenso en el curso del semestre de verano de 1924 dedicado a la *Retórica* de Aristóteles. Ahí se utiliza *Befindlichkeit* para traducir διάθεσις y en la conferencia del mismo año, *El concepto de tiempo*, se usa como equivalente del concepto agustiniano de *affectio*. Este planteamiento cuestiona el privilegio que la antropología tradicional ha concedido a los actos intelectuales de la racionalidad, y contrarresta la injustificada primacía que la tradición filosófica ha concedido a la racionalidad puramente teórica en detrimento de las pasiones y los contextos prácticos de la acción humana. En otras palabras, se reconoce abiertamente la función desveladora de los estados de ánimo. En concreto, esa función de apertura del mundo *(Welterschließung)* inherente a la disposición afectiva, que Scheler considera una de las principales aportaciones de *Ser y tiempo*, desempeña un papel fundamental en el Heidegger tardío.

En el Heidegger posterior a *Ser y tiempo*, la *Befindlichkeit* sigue ocupando un lugar estratégico y central en sus reflexiones en torno a las diferentes formas de manifestación del ser. En los escritos de la llamada *Kehre* («viraje»), topamos con diferentes construcciones terminológicas elaboradas a partir de la raíz alemana *-stimmen: bestimmen, Bestimmtheit, gestimmt, Gestimmtheit y Stimmung.* Toda una gama de expresiones que resaltan el componente afectivo y anímico en el que se encuentra fácticamente arrojado el ser humano. En *Contribuciones a la filosofía* (1936-1938), se desarrolla y amplía la teoría de los estados de ánimo. Éstos ya no sólo desempeñan un papel primordial en la formación de la identidad de los individuos, sino que ahora se extrapolan a las diferentes épocas históricas. Esto significa que cada época histórica está marcada y caracterizada por un peculiar estado de ánimo. Así, como reconoce el mismo Heidegger en la conferencia de 1956, *¿Qué es la filosofía?*, el hombre griego empezó a filosofar a partir de un estado de ánimo fundamental como el asombro, el hombre moderno arranca de la duda inicial para desde ahí comenzar con la construcción de todo el edificio del saber basándose exclusivamente en la certeza matemática y la sociedad contemporánea dominada por la racionalidad instrumental vive en el espanto ante la maquinación *(Machenschaft).* A partir de esta aclaración, se puede traducir *Stimmung* por «estado de ánimo» (aunque en ocasiones también resulte esclarecedora la expresión «disposición anímica»), *gestimmt* por «dispuesto afectivamente (por)», *Gestimmtheit* por «estar dispuesto afectivamente (por)», *bestimmt* por «determinado afectivamente (por)» y *Bestimmtheit* «estar determinado afectivamente (por)». Véase también la entrada complementaria *Verstehen.*

[*GA 61*, pp. 118, 119, 121, 129-130 (relucencia, disposición afectiva); *GA 18*, pp. 167-172 (*pathos* como *pistis*), 191-194; *GA 20*, pp. 348, 351, 352 (≠ donación de vivencias internas); *SuZ*, pp. 133, 134-140 (Dasein como disposición afectiva), 148, 162, 310, 328, 339-346 (temporalidad de la disposición afectiva), 365.]

Begegnung (die), begegnen, begegnen lassen: «comparecencia», «comparecer», «dejar comparecer». *Begegnung* y *Begegnis*, así como el verbo *begegnen* y su respectiva sustantivación de *Begegnen* significan «encuentro», «encontrarse», «topar», «salir al encuentro». Personalmente, preferimos la fórmula «comparecencia» y «comparecer», pero no en el sentido habitual de «acción de aparecer o manifestarse, especialmente de una manera inoportuna, inesperada o sorprendente», sino en el sentido literal del «darse, manifestarse o aparecer conjuntamente, a la vez, simultáneamente, junto a otra cosa o persona» (María Moliner, *Diccionario de uso del español*). En ocasiones, cuando el contexto lo requiere, también se puede echar mano de «encuentro» y «salir al encuentro». En cualquier caso, «comparecer» y «comparecencia» condensan muy bien la idea heideggeriana de que todos los entes (sean éstos cosas, útiles, personas, documentos, situaciones, etcétera) con que nos topamos a diario –es decir, que nos salen al encuentro en nuestro trato cotidiano con el mundo– se manifiestan siempre en un horizonte de sentido previamente abierto que, de entrada, articula los diversos significados y usos de esos mismos entes. Heidegger introduce por primera vez la expresión *Begegnis* en las lecciones de 1921-1922 para caracterizar el modo como los entes mundanos están ahí.

[*GA 61*, p. 91; *GA 20*, pp. 112, 298; *GA 21*, pp. 147, 148 (comportamiento primario, modo de ser, abrir, comparecer), 209 (dejar-comparecer, en medio de), 405; *SuZ*, pp. 62, 72, 88, 111, 118, 123, 137, 297, 333, 346, 366, 381.]

Beiträglichkeit (die): «idoneidad». Véase la entrada *Um-zu (das)*.

Bekümmerung (die): «inquietud», «preocupación». En las diversas lecciones de 1920-1921, reunidas con el título *Fenomenología de la vida religiosa*, se insiste en el hecho de que mi vida me concierne, me preocupa, me importa, me inquieta desde el punto de vista

espiritual. Ahí el término *Bekümmerung* traduce la expresión bíblica θλῖψις (*Bedrängnis* [«preocupación»], *Trübsal* [«aflicción»]); en ocasiones también se utiliza para traducir el término griego ἐπιμέλεια a fin de indicar el movimiento propio de la vida humana. En las lecciones del semestre de invierno de 1921-1922, *Bekümmerung* indica asimismo el modo como la vida se preocupa por sí misma y por su propio mundo *(Selbstwelt)* al mismo tiempo que se ocupa de los entes del mundo circundante *(Umwelt)* y de los otros que comparecen en el mundo compartido *(Mitwelt)*. Esta triple modalidad de estar-en-el-mundo propio, compartido y circundante y los respectivos comportamientos de la inquietud, la solicitud y la ocupación ya no se mantiene en las lecciones del semestre de verano 1923. La *Bekümmerung* es gradualmente desplazada por el término *Sorge* («cuidado») y reinterpretada ontológicamente a partir de la *cura* de Agustín. En *Ser y tiempo*, el término en cuestión sólo aparece en la forma de su derivado *Bekümmernis* («aflicción», «cuita»). Véanse también las entradas *Besorgen (das), Besorgnis (die), besorgen; Fürsorge (die)* y *Sorge (die).*

[*GA* 60, pp. 52-54, 128 (tiempo), 144, 155, 193, 205-210 (*curare*), 245, 253, 250-262, 271, 273, 292.]

Besorgen (das), Besorgnis (die), besorgen: «ocupación», «preocupación» (o «inquietud»), «ocuparse». El término técnico *besorgen* aparece por primera vez en el marco de las lecciones de 1921-1922, *Interpretaciones fenomenológicas sobre Aristóteles*, para expresar uno de los modos de actualización del «cuidado» *(Sorge)* que consiste principalmente en la relación tanto práctica como teórica que el Dasein establece con los entes que comparecen en el mundo. El otro modo de actualización del «cuidado» es el de la «solicitud» *(Fürsorge)* que caracteriza el modo de comportamiento del Dasein en su relación con los otros. Por tanto, el «cuidado» se despliega en dos modalidades fundamentales de trato con el mundo: por una parte, el comportamiento técnico-instrumental con to-

dos aquellos entes intramundanos que no tienen la forma de ser del Dasein y, por otra, el comportamiento práctico-moral que el Dasein muestra en sus interacciones con los demás Dasein. Véanse también las entradas *Fürsorge (die)* y *Sorge (die)*.

[*GA 61*, pp. 135, 136, 140; *GA 21*, pp. 217-218 (ocupación circunspecta), 220-234; *SuZ*, pp. 56-57, 67, 69, 76, 85, 107-108, 119, 124-125, 141, 193-194, 239, 263, 333, 337, 352-356, 389, 390, 406.]

Bewandtnis (die): «conformidad». *Bewandtnis* se relaciona con la expresión verbal *bewenden lassen*: «dejar ser algo», «conformarse». En sentido óntico, *bewenden lassen* implica dejar ser algo sin interferencia o alteración. En sentido ontológico, remite al uso de instrumentos dejando que los instrumentos sean lo que son. *Bewenden lassen* es un tipo de *sein lassen* («dejar ser»): *sein lassen* se aplica a todos los entes sin restricción, mientras que *bewenden lassen* se limita a los entes que están a la mano, es decir, los utensilios. En cualquier caso, resulta bastante difícil encontrar una traducción castellana satisfactoria para el término *Bewandtnis*. Por ejemplo, el traductor de *Los problemas fundamentales de la fenomenología*, José García Norro, opta por traducir la familia de conceptos *Bewandtnis*, *Bewandtnisbezug*, *Bewandtnisganzheit* y *bewenden lassen* por «funcionalidad», «relación funcional» o «relación de funcionalidad», «totalidad funcional» y «dar una función», respectivamente; la traducción de *Ser y tiempo* de José Gaos opta por «conformidad», mientras que la de Rivera apuesta por «condición respectiva». En la traducción francesa de François Vezin, se utiliza *conjointure*, en la inglesa de Stambaugh se recurre a la sobria expresión *relevance* (aunque otros traductores ingleses, como Kisiel, proponen *interwoundedness*, *involvement*) y, por último, en la versión italiana de Pietro Chiodi revisada recientemente por Franco Volpi, se opta por *appagitività* y *appagamento*, mientras que Alfredo Marini se inclina por *opportunita*. A tenor

del glosario de Kisiel, *Bewandtnis* es un término que Heidegger toma de Emil Lask. En su tesis de habilitación sobre Duns Scoto, (1915) se utiliza para indicar el modo de tratar una materia, el modo de abordar una cuestión, el modo de ver una cosa. En las lecciones de 1925, *Prolegómenos para la historia del concepto de tiempo*, reemplaza inicialmente *Bedeutsamkeit* («significatividad») para señalar la postura que hay que tomar de acuerdo con la situación en que vive el otro. En el marco del análisis del mundo circundante llevado a cabo en *Ser y tiempo*, la *Be-wandtnis* señala el estado de funcionalidad y servicialidad de los útiles *(Zeug)* que están a la mano del Dasein, que es el «por mor de» *(Worumwillen)* al que remiten en última instancia todos los útiles. Véase también la entrada *Worumwillen (das).*

[*GA 1*, pp. 309, 319; *GA 20*, p. 357; *GA 24*, p. 233; *SuZ*, pp. 83-88, 144, 148, 300, 343, 359, 364.]

Bewegtheit (die), Bewegung (die): «movilidad», «movimiento». El término «movilidad» ya se utiliza en los primeros cursos de Friburgo para expresar el carácter dinámico de la vida humana, que el joven Heidegger identifica en sus diversas interpretaciones del pensamiento griego con la expresión κίνηις τοῦ βίου. En función del contexto, *Bewegtheit* se puede traducir por «movilidad» o «actividad». Heidegger construye un sustantivo abstracto a partir del verbo *bewegen* («moverse», «desplazarse») con la intención, por una parte, de resaltar el aspecto móvil y temporal de la vida humana y, por otra, de diferenciar este tipo de movilidad ontológicamente constitutiva del Dasein del movimiento propio de los entes naturales *(Bewegung* o *Beweglichkeit)* que responde a la κίνησις que Aristóteles analiza en el Libro IV de la *Física.* El término aparece esporádicamente en *Ser y tiempo*; en cambio, ocupa una posición central en las primeras tentativas heideggerianas de aprehender la dinámica propia de la vida humana en su facticidad y condición de arrojado. Las lecciones de 1921-1922,

Interpretaciones fenomenológicas sobre Aristóteles, y el *Informe Natorp*, de 1922, insisten en la radical diferencia que existe entre la movilidad fundamental del Dasein y el movimiento propio de los entes. Precisamente, el énfasis heideggeriano depositado en la naturaleza activa del Dasein también permite traducir *Bewegtheit* por «actividad» (en concreto, la actividad propiamente humana que es irreductible al tipo de movimiento de los entes físicos κίνησις [*kínesis*] y al de la actividad pura ἐνέργεια [*enérgeia*]). La vida humana –como se repite con insistencia en los escritos de juventud– no es un simple proceso objetivo *(Vorgang)*, sino que se caracteriza por su capacidad de apropiarse de manera comprensiva el mundo que la envuelve *(Ereignis)*. Es cierto que Heidegger podría haber recurrido a los términos *Handlung* o *Tätigkeit* para insistir en la actividad del Dasein, pero en su intento de alejarse de los conceptos consagrados por la tradición filosófica acuña la expresión *Bewegtheit*. Por otro lado, como señala el diccionario de María Moliner, «movilidad indica la cualidad de movible», y «movible remite a lo que es susceptible de moverse o ser movido». He aquí dos tipos de movilidad, una pasiva y otra activa, que encajan muy bien con la idea heideggeriana de que el Dasein realiza su ser de dos formas básicas e irreconciliables entre sí: la primera, impropia y gobernada por la normatividad de las opiniones públicas del «uno»; la segunda, propia y al alcance de quienes se proyectan resueltamente hacia la propia muerte. Desde la perspectiva de estas dos modalidades fundamentales de existencia, se puede hablar de dos tipos de movilidad: por un lado, la movilidad pasiva e impropia que responde a la inercia impuesta por el uno y por la que el Dasein se deja llevar de un lado a otro, de una ocupación a otra sin más criterio que el de las modas de una época determinada y las habladurías del momento y, por otro, la movilidad activa y propia que emana de una decisión que el Dasein en cada caso mío *(jemeinig)* toma con resolución a la hora de encarar el fenómeno de la muerte. Un gesto de autodeterminación que lo distan-

cia del mundo públicamente vertebrado, que lo singulariza con respecto a las demás personas. Véanse también las entradas *Ereignis (das)* y *Vorgang (der)*.

[*GA 58*, p. 158; *GA 61*, pp. 100, 102, 116-117, 126, 130s, 157, 160; *NB*, pp. 20, 21 (movimiento-cuidado), 28 (vida), 33 (Aristóteles), 43, 44, 46 (*theorein* como movimiento), 47-49; *GA 63*, pp. 65, 109; *GA 17*, p. 28 (Dasein, huida); *GA 21*, pp. 146 (Dasein = un moverse comprensivo), 337; *GA 24*, pp. 332 (movimiento = *κίνσις*), 333 (definición de Aristóteles), 343-349 (tiempo), 355-356; *SuZ*, pp. 84-87, 144, 148, 300, 343, 353-355, 412.]

Bewußtsein (das): «conciencia». Véase la entrada *Gewissen (das)*.

[*GA 56/57*, pp. 4, 103-104, 145 (conciencia corriente), 154, 157 (práctica), 164 (histórica); *GA 58*, pp. 5, 132-133, 158 (vida); *GA 59*, pp. 13, 25, 63, 67, 107 (estadios de la conciencia), 108 (límites), 109 (pura), 117, 124, 127-128, 133-136 (inmediatez y carácter vivo), 137, 173; *GA 60*, pp. 17, 37 (histórica), 56, 315, 325, 330 (personal), 331; *GA 63*, pp. 2, 35-39 (histórica), 52-57, 63, 70, 73, 79; *GA 17*, pp. 47-52, 57 (ser de la conciencia), 57-60 (preocupación por la conciencia), 63 (estructura ontológica de la conciencia), 64-67 (naturalización de la conciencia), 78-91 (depurar la conciencia de naturalismo), 104-107 (apertura de la conciencia), 114-115, 220-246 (carácter ontológico), 248 (formal-ontológico), 254-269 (Descartes, Husserl), 271, 273-275); *GA 20*, pp. 21-23 (doctrina de la conciencia), 30 (contenidos), 131 (ámbito temático de la fenomenología), 137-148 (conciencia pura, ser de la conciencia, inmanencia), 144 (constituyente), 147 (crítica de Husserl), 157, 165; *GA 21*, p. 323 (Kant).]

Bezug (der): «relación». Término que remite básicamente a la doble relación que el Dasein establece, por una parte, con el ser y, por otra, con los demás entes que comparecen en el mundo (incluido

los otros). Véanse también las entradas *Bezugssinn (der)* y *Vollzug (der)*.

[*GA 59*, pp. 60, 62-64; *SuZ*, pp. 7-8 (relación ontológica y Dasein), 146, 183, 212, 226-228, 230, 316, 443.]

Bezugssinn (der): «sentido de relación». *Bezugssinn* («sentido de relación»), *Gehaltssinn* («sentido de contenido») y *Vollzugssinn* («sentido de realización») constituyen en las lecciones de 1921-1922 y 1922 el triple movimiento de esquematización de la intencionalidad que se condensa en el *Zeitigungssinn* («sentido de temporalización»). Estos indicadores formales –es decir, los conceptos con que la investigación fenomenológica explicita la comprensión que la vida fáctica tiene de sí misma– nacen del esfuerzo heideggeriano por comprender y articular la movilidad fundamental de la vida fáctica y sus comportamientos. Posteriormente, desaparece esta esquematización tan rígida, si bien los términos siguen operativos en el análisis filosófico de las modalidades del ser del Dasein. La idea de fondo que subyace en estas primeras lecciones de Friburgo es que la vida y el mundo están originariamente entrelazados, lo que equivale a decir que la vida humana es algo esencialmente abierto, inacabado, dinámico, creativo, que se mueve por costumbres, hábitos, impulsos y tendencias no siempre conscientes, pero que indefectiblemente permiten establecer múltiples y variados puentes intencionales entre la vida y el mundo. La vida, por tanto, no es algo cerrado en sí mismo, sino que ontológicamente tiene un sentido relacional. En concreto, el *Bezugssinn* abarca los modos en que la vida se relaciona con el mundo en su triple modalidad de mundo circundante *(Umwelt)*, mundo compartido *(Mitwelt)* y mundo propio *(Selbstwelt)*. Los modos de relación quedan categorialmente fijados por medio de los indicadores formales de la tendencia *(Neigung)*, la distancia *(Abstand)* y la oclusión *(Abriegelung)*. Y, finalmente, este sentido de relación –característico del cuidado que la vida muestra por el mundo– remite a la movilidad intrínseca de la vida que el joven Heidegger

determina categorialmente por medio de los indicadores formales de la relucencia *(Reluzenz)* y la prestructura *(Praestruktion)*. Véanse también las entradas interrelacionadas *Gehaltsinn (der)*; *Vollzug (der)*; *Vollzugssinn (der)* y *Zeitigungssinn (der)*.

[*GA 60*, pp. 64, 118-121 (sentido de realización cristiano), 224); *GA 61*, pp. 52-60, 90-94 (significatividad), 100-116 (tendencia, distancia, oclusión), 117-124 (relucencia y prestructura).]

Da (das): «ahí» (el). El «ahí» indica la esencial apertura al mundo del Dasein, constituye su estar-abierto *(Erschlossenheit)*. El hecho de que el Dasein es su ahí significa que el Dasein, al abrirse al mundo, se abre igualmente a sí mismo. Esta apertura no es la certeza que el sujeto tiene de sí mismo, esto es, no es conciencia, sino algo más radical, previo y originario como el estar en la apertura del ser. Véase también la entrada *Erschlossenheit*.

[*GA 63*, pp. 95 y 99; *GA 17*, pp. 52 (mundo), 197 (estar-descubierto), 288-290; *GA 20*, pp. 349, 352, 352; *SuZ*, pp. 132, 133-137 (constitución existenciaria del ahí), 143, 145-147, 170, 220-221, 270 (ser del ahí), 350-351, 366, 408 (temporalidad), 443.]

Dasein (das): «Dasein». De entrada, hay que tener claro el doble significado que tiene la expresión alemana *Dasein*. En el lenguaje filosófico y el corriente, *Dasein* significa básicamente «existencia». En el siglo XVII, la locución infinitiva *da sein* («estar ahí», «estar presente», «existir», «estar disponible») se sustantiviza como *das Dasein* en el sentido de «presencia». En el siglo XVIII, *Dasein* se utiliza en el ámbito filosófico como una alternativa al término latinizado *Existenz*, mientras que en los círculos poéticos se usa en el sentido de *Leben* («vida»). Heidegger, en cambio, se distancia del significado clásico canonizado por Christian Wolff, según el cual *Dasein* equivale a *Existenz* («existencia») en el sentido de *Wirklichkeit* («realidad efectiva») y *Vorhandensein* («subsistencia»). Heidegger utiliza la expresión *Dasein* exclusivamente para

indicar la constitución ontológica de la vida humana, la cual se caracteriza por su apertura *(Da)* al ser *(Sein)* y por la capacidad de interrogarse por su sentido. En el joven Heidegger, *Dasein* se convierte en uno de sus principales términos técnicos. Se ha traducido por «ser-ahí», «ser-aquí», «estar aquí», «ex-sistencia» e, incluso, «existir» y «existencia humana». Pero también resulta cada vez más corriente mantener el vocablo alemán sin traducir, como hace Jorge Eduardo Rivera en la última versión de *Ser y tiempo.* Otros traductores, como Manuel Jiménez Redondo en su traducción de las lecciones de 1928-1929, *Introducción a la filosofía,* utilizan la expresión «ex-sistencia» con la intención de conservar la noción latina de *ex-sistire* (en el sentido de aquello que existe o es en el «fuera», en el *ex* –a saber, el mundo como escenario en el que se desarrollan todas las actividades del Dasein). No obstante, esa solución resulta algo forzada. Nos parece que «ex-sistencia» logra reproducir mejor la tardía idea heideggeriana de *Ek-sistenz.* Sea como fuere, en ambos casos se parte de la convicción de que la existencia humana no puede comprenderse en términos de un yo encapsulado en sí mismo, sino que su ser consiste justo en mantenerse abierto hacia el mundo, en relacionarse dinámicamente con las cosas, personas y situaciones que de manera constante le salen al encuentro. En otras palabras, el Dasein existe básicamente en el comportamiento con posibilidades. La propia dinámica del Dasein le lleva de manera constante de una situación a otra, de una posibilidad a otra. En cualquier caso, la traducción no es sencilla, al igual que sucede con otros conceptos heideggerianos como los de *welten, nichten, Lichtung, Geviert, Machenschaft* y un largo etcétera, para desesperación de los traductores, al margen de su idioma. Sin entrar en la discusión sobre las ventajas y desventajas de cada una de estas opciones, cabe señalar que el término *Dasein* empieza a adquirir un valor técnico en el *Informe Natorp* (1922) para señalar al ente que se interroga acerca de su propio ser. En

este sentido, Heidegger establece un distinción clara entre el ente que tiene la misma forma del Dasein *(daseinsmäßiges Seiendes)* y el ente que simplemente no tiene la misma forma del Dasein *(nichtdaseinsmäßiges Seiendes)*, otorgando al primero una prioridad óntica y ontológica. Este significado de *Dasein* se consolida plenamente en las lecciones de 1923, *Ontología. Hermenéutica de la facticidad*, en que Heidegger lo determina en su valor de indicación formal como el modo de ser propio de la existencia humana. Bien es cierto que Heidegger ya emplea en 1920 la expresión *Dasein* en su reseña del libro de Karl Jaspers, *Psicología de las concepciones del mundo*, para referirse al yo histórico, indicar la situación concreta del individuo, señalar la condición de arrojado de la existencia humana y aludir a la experiencia fáctica de la vida humana. Así pues, cuando Heidegger utiliza la expresión *Dasein* en el contexto de su interpretación de los trabajos de otros pensadores (como puedan ser Dilthey, Hegel, Kant, Hegel, Natorp, etcétera), cabe mantener mayoritariamente la traducción habitual de «existencia», pero cuando apela al sentido más técnico del término nos inclinamos por mantener el término alemán *Dasein* sin cursiva. Por último, cabe señalar que Heidegger recurre a veces a la grafía *Da-sein*. El guión pretende resaltar la apertura constitutiva del Dasein en cuanto estar-en-el-mundo como tal, es decir, la apertura originaria previa que no debe con-fundirse con un aquí meramente local; una apertura que en los años posteriores a *Ser y tiempo* se define en términos de *Lichtung* («claro») del ser.

[*GA 58*, p. 56; *GA 59*, pp. 82 (existencia), 146, 148, 152, 169-171, 174; *AKJ*, pp. 8-10, 14-15, 23-24, 29-32; *GA 60*, pp. 51-52, 53-54 (vida fáctica); *GA 61*, pp. 76, 85; *NB*, pp. 18 (objeto de la investigación filosófica), 19 (caída), 25 (temporalidad específica del Dasein), 25 (tendencia a la caída), 30, 34, 44 (movilidad), 51; *GA 63*, pp. 3, 7 (ser-cada-vez, facticidad); 15, 17 (objeto de la hermenéutica), 18-19 (facticidad), 29-33 (temporalidad, pu-

blicidad), 47, 49, 65 (modos del Dasein: filosofía, historia), 79-83 (estar-en-el-mundo), 94 (mundo compartido), 95, 101 (cuidado); *GA 17*, pp. 2, 34 (Dasein fáctico), 38, 45 (cómo del Dasein), 52, 89-91 (norma), 92-94 (Dasein histórico), 97-100 (comprensión husserliana sobre Dasein), 98 (huida ante el Dasein), 105, 110 (determinación fundamental del Dasein), 112-114, 117-122 (destrucción), 197, 247-288 (olvido de la pregunta por el ser), 277-291 (cuidado), 287 (inclusión del Dasein en el ente), 289 (amenaza, inhospitalidad); *GA 19*, pp. 15-17, 23, 48, 62, 65, 69-70, 93, 95, 98, 121-129, 131, 134ss, 165-172, 175, 204-208, 266-272, 272-285, 314-320, 323-339, 369-371, 447; *GA 20*, pp. 178 (caída), 179 (historia de nuestro Dasein), 182 (histórico), 185, 193, 198-202 (pregunta del ser), 200 (fenomenología del Dasein), 203 (cotidianidad), 204-207 (ser-en-cada-instante), 206-207 (tener que ser, ser posible), 210-211 (estar en el mundo, quién, cómo), 218, 221, 226-231 (mundanidad del mundo), 267 (modo de ser), 286, 292, 299, 300, 304, 307, 313, 317 (subjetividad), 319 (estar-en), 325-345, 325-345 (quien del Dasein, ser-con), 346-349 (estar-en), 350, 369 (callar), 376 (habla), 371-391 (caída: modo fundamental del Dasein), 388-389, 402, 404-406 (angustia), 420, 424-431, 433 (Dasein como todo), 437, 439, 442; *GA 21*, pp. 18, 143 (abierto al mundo), 146, 149-151 (ser del Dasein), 169, 207 (temporalidad), 208-220 (análisis Dasein: caída, filosofía de la vida, biología, en medio de), 220-234 (cuidado como ser del Dasein, unidad, totalidad del Dasein), 242 (cuidado), 402, 409-415 (tiempo como existencial del Dasein), 414 (poder-ser); *GA 22*, pp. 182-188 (ontología de la vida); *GA 24*, pp. 22 (ser del Dasein), 25, 26, 57-67, 90-91 (intencionalidad), 105-106 (necesidad de una ontología del Dasein), 148, 149-158, 165, 169, 171, 173, 219-224 (existencia), 224, 230, 237, 239, 241, 242 (mismidad), 247 (diferentes formas de autocomprensión del Dasein), 297, 307, 308, 319 (comprensión ontológica), 320, 323, 359, 379 (intencionalidad), 383, 393, (historicidad), 406, 409, 418-429

(trascendencia, temporalidad), 421-423 (carácter extático del tiempo), 444, 447 (temporali-dad), 455, 465, 466; *SuZ*, pp. 7, 11-15, 15-19 (análisis ontológico Dasein), 37-38, 41-45 (analítica del Dasein), 42, 43, 45-50, 52-63 (estar en el mundo), 84 (conformidad, por mor de), 100, 101-113 (espacialidad), 114-117 (quien), 117-125 (otros), 134-135, 142-153 (Dasein como comprensión), 143-144 (ser posible), 147 (poder-ser del Dasein), 160-166 (lenguaje), 166-180 (caída, habladuría, ambigüedad), 180-231 (cuidado como ser del Dasein), 187-188 (angustia), 191-200 (cuidado), 200-212, 231-234 (temporalidad y Dasein), 235-267 (totalidad, ser total del Dasein), 267-296 (poder ser, conciencia moral), 284, 287 (ser culpable), 297, 301-334 (poder ser total del Dasein), 332, 334, 337, 344 (inhospitalidad), 350 (propiedad del Dasein), 372-372, 382-387 (histórico), 384, 386, 390 (destino colectivo), 406-411 (temporalidad del Dasein).]

Destruktion (die): «destrucción». El término latinizado *Destruktion* es un elemento importante en la fenomenología hermenéutica de Heidegger que aparece por primera vez en las lecciones del semestre de invierno de 1919-1920, *Problemas fundamentales de la fenomenología*, con el nombre de «destrucción fenomenológica» y se halla estrechamente vinculado al término *Abbau* («desmontaje»). Asimismo, el concepto de «destrucción» se remonta a la *destructio* luterana y a la crítica kierkegaardiana de la metafísica. En las mencionadas lecciones del semestre de 1919-1920, Heidegger se hace eco del ataque de Lutero a Aristóteles, sirviéndose por primera vez del término *Destruktion* (cf. *GA 58*, pp. 139ss). En las lecciones del semestre de verano de 1923, *Hermenéutica de la facticidad*, y, sobre todo, en la confrontación crítica con la filosofía de Descartes de las lecciones del semestre de invierno de 1923-1924, *Introducción a la investigación fenomenológica*, se puede apreciar el verdadero sentido metodológico de la destrucción. La destrucción heideggeriana intenta distanciarse de la

connotación negativa que acompaña al término *Destruktion.* No se trata tanto de una aniquilación, de una erradicación de la historia de la ontología, como de una de-construcción, un desmontaje, una crítica de sus presupuestos. La destrucción –como se recuerda en un importante pasaje de las lecciones de 1923– «no tiene el sentido negativo de un deshacerse de la tradición ontológica. Por el contrario, lo que busca es circunscribirla en lo positivo de sus posibilidades, lo cual implica acotarla siempre en sus límites. [...] La destrucción no se comporta negativamente con respecto al pasado ni pretende sepultarlo en la nada, sino que su crítica afecta al "hoy" y al modo corriente de tratar con la historia» (*GA 63*, p. 75). La principal función metodológica de la destrucción es disolver los presupuestos heredados y los conceptos transmitidos por la tradición para volver a pensar la experiencia fáctica de la vida en toda su originariedad. La destrucción se aplica, pues, cada vez que Heidegger aborda el tema de la vida fáctica, ya sea en el caso de sus exégesis de los místicos medievales, los escritos de Agustín, las epístolas paulinas y la filosofía práctica de Aristóteles. La destrucción pone al descubierto los diferentes prejuicios interpretativos presentes a lo largo de la tradición teológico-filosófica y los retrotrae a su origen en la vida fáctica. Destrucción, por tanto, es apropiación: una apropiación, por lo demás, limitada por la propia finitud y radical historicidad que subyace a la misma tarea hermenéutica. Desde esta óptica resulta bastante evidente que el método de la destrucción incorpora parcialmente el procedimiento husserliano de la reducción. Del mismo modo que en Husserl la reducción pone entre paréntesis la validez del mundo inmediato, encontramos que la destrucción heideggeriana cancela la validez de los presupuestos filosóficos heredados de la tradición. A este respecto, cabe recordar que, en las lecciones del semestre de verano de 1927, *Los problemas fundamentales de la fenomenología*, la «destrucción» se comprende conjuntamente con la «reducción» *(Reduktion)* y la «cons-

trucción» *(Konstruktion)* como uno de los tres aspectos constitutivos del método fenomenológico (cf. *GA 24*: § 5). Véase también la entrada *Abbau (der).*

[*GA 58*, pp. 130, 150, 162; *AKJ*, pp. 3-4, 34-35; *GA 59*, pp. 12, 29-30 (pertenece al sentido de la filosofía), 34-36, 39, 91-96, 122, 116, 131, 165-168; *GA 61*, pp. 31, 67; *NB*, pp. 26, 33; *GA 63*, pp. 89, 105-108; *GA 17*, pp. 112-114 (= investigación ontológica del Dasein), 117-122; *GA 19*, pp. 411-415 (relación de la filosofía con la tradición); *GA 24*, p. 31; *SuZ*, pp. 19-27 (destrucción de la historia de la ontología), 22, 392 (destrucción de la historia de la filosofía.)]

Differenz (die): «diferencia». El concepto de *Differenz* indica fundamentalmente la diferencia ontológica de ser y ente. Véase al respecto la entrada *Ontologische Differenz (die).*

Durchschnittlichkeit (die): «medianía», «término medio». *Durchschnittlich* es un adjetivo que significa literalmente «por término medio» y se aplica, por ejemplo, a los gustos, las costumbres y los hábitos que una persona comparte con el resto de la gente. *Durchschnittlich* también puede entenderse en el sentido del «precio medio de un artículo», de «los ingresos medios de una persona, familia o empresa» o en el sentido de «la estatura mediana o del peso mediano de un individuo o grupo de individuos». En cualquier caso, nos movemos en el campo semántico de lo que se considera «mediano, habitual, regular, intermedio, aceptable, mediocre, de calidad media o del montón». A partir de esta aclaración terminológica, *durchschnittlich* admite sin mayores problemas la traducción de «por término medio», «mediano» o «de forma corriente y habitual» y *Durchschnittlichkeit* la de «medianía». En el contexto del análisis heideggeriano de las estructuras constitutivas de la vida humana, las expresiones «por término medio» y «medianía» indican el modo esencialmente

impropio de relacionarse con el mundo a través del sometimiento a las modas imperantes, de la obediencia ciega a los cánones establecidos, de la repetición mecánica de formas de conducta socialmente aceptadas, de la fe depositada en las habladurías, etcétera; en definitiva, la medianía incluye todo un ramillete de comportamientos por los que el Dasein queda preso de los efectos normalizadores y alienantes de la corriente cotidiana y anónima de las opiniones públicas, es decir, del *Man* (el «uno»). El fenómeno de la medianía aparece primeramente en 1922 y se somete a un análisis ontológico en las lecciones de 1923, *Ontología. Hermenéutica de la facticidad*, donde se reconoce explícitamente la influencia de Kierkegaard. Véase también la entrada *Man (das)*.

[*NB*, p. 24; *GA 63*, pp. 31, 85; *GA 20*, p. 338 (existenciario); *SuZ*, pp. 127ss.]

Eigentlichkeit (die), eigentlich: «propiedad», «propio»; ocasionalmente, «autenticidad» y «auténtico». Abundan los pasajes en que se refleja la importancia que Heidegger concede a la pareja de términos *eigentlich* y *uneigentlich,* que se pueden traducir sin mayores complicaciones como «auténtico» e «inauténtico», «genuino» y «no genuino», «verdadero» e «impropio», respectivamente. Ahora bien, cuando los adjetivos *eigentlich* y *uneigentlich* se utilizan para indicar los dos modos fundamentales de existencia del Dasein creemos que es más ajustada la opción de «propio» e «impropio», sobre todo si se presta atención a la raíz *eigen* que significa «propio», «particular», «peculiar», «característico», «especial». A tenor del *Diccionario alemán* de los hermanos Grimm, que Heidegger solía consultar en la preparación de sus lecciones y escritos, *eigentlich* remite al término griego ἴδιος y al término latín *proprius.* Éstos, a su vez, están estrechamente emparentados con el ἔχειν y el *habere*, esto es, «apoderarse», «retener», «lo que le pertenece a uno», «lo que depende de uno mismo». *Eigen*, se-

gún los hermanos Grimm, también alude a la idea de «seguir el propio camino guiándose por el espíritu» o de «estar en casa y a cobijo de las inclemencias». Como se ve, nos hallamos ante diferentes formulaciones lingüísticas que de una u otra manera insisten en la existencia de una esfera privada, interior, genuina, secreta, originaria, extraordinaria que no se ve afectada por los acontecimientos externos, que no se deja dictar las normas desde una instancia ajena al individuo, al alma, al sujeto; en términos heideggerianos, se trataría de un tipo de existencia que no obedece a los dictámenes del uno público, ya que es el Dasein mismo quien en cada caso debe realizar la difícil tarea de asumir su existencia como algo que le pertenece en propiedad *(Eigentum)*, de tomar posesión de la existencia en cada caso mía *(jemeinig)*, contrarrestando así la tendencia hacia la caída y neutralizando la inclinación a apartarse de su propio camino. Con cierta frecuencia, Heidegger juega con la sugestiva imagen de que cuando la existencia humana sucumbe ante la inercia de la impropiedad se aleja de sí *(Weg-sein)*, mientras que cuando se mantiene en la órbita de la propiedad está cerca de sí *(Da-sein)*. En este sentido, la existencia humana se halla determinada por la tensión entre propiedad e impropiedad, es decir, está ontológicamente determinada por un movimiento de reapropiación constante de sí misma; en otras palabras, debe liberarse de los lazos que la mantienen atada a las rutinas de la vida diaria y remontar infatigablemente las resbaladizas pendientes de la vida cotidiana (una tarea interminable y a veces infructuosa, que en muchos casos evoca la imagen de Sísifo). Así pues, en los contextos en que *eigentlich* y *uneigentlich, Eigentlichkeit* y *Uneigentlichkeit* remitan a la existencia humana, nos parecen oportunas y acertadas las soluciones de «propio» e «impropio», «propiedad» e «impropiedad», respectivamente. En los demás casos, también puede recurrirse a las alternativas «auténtico» e «inauténtico», «autenticidad» e «inautenticidad».

[*AKJ*, p. 22 (sentido); *GA 20*, p. 390 (caída); *GA 21*, pp. 228-230 (impropiedad), 232-233; *GA 24*, pp. 228 (genuinidad), 242-243; *SuZ*, pp. 42-43, 53, 122, 130, 144, 163, 179, 187-188, 191, 193, 221, 234, 250-251, 263-264, 268-269, 279-280, 286-287, 295-296, 298, 302, 304, 306, 322-323, 325-326, 336, 338-339, 343-344, 348, 383-386, 391.]

Ekstase (die): «éxtasis». En *Ser y tiempo*, los éxtasis de la temporalidad son el pasado, el presente y el futuro. Heidegger restituye el sentido originario de éxtasis de «salir fuera de sí»: el tiempo sale fuera de sí mismo en la forma de pasado, presente y futuro. Se trata de tres modos cooriginarios de temporalización *(Zeitigung)* que maduran de diferente manera en la propiead y la impropiedad: en la propiedad, pasado, presente y futuro se temporalizan respectivamente como «olvidar» *(Vergessen)*, «presentar» *(Gegenwärtigen)* y «esperar» *(Gewärtigen)*; en cambio, en la propiedad, maduran como «repetición» *(Wiederholung)*, «instante» *(Augenblick)* y «anticipación» *(Vorlaufen)*. Hay que tener claro que la temporalidad se halla constituida por tres éxtasis rigurosamente entrelazados entre sí. Los éxtasis son «salidas fuera...». Pero, por otra parte, además de esta salida fuera de sí, está el «adónde» *(Wohin)* de la salida; este «hacia qué» recibe el nombre «horizonte» *(Horizont)*. Por eso, la temporalidad tiene una estructura extático-horizontal. Véanse también las entradas *Horizontale Schema (das)* y *Zeitigung (die), zeitigen.*

[*GA 24*, pp. 374-376 (carácter extático horizontal de la temporalidad), 377 (el originario estar fuera de sí, ἐκστατικόν), 428 (esquema horizontal de los éxtasis); *SuZ*, pp. 323-371.]

Entdecktheit (die), entdecken: «estar-descubierto» o «estado de descubierto», «descubrir». El estado de descubierto es el carácter propio de los entes que no tienen la misma forma de ser del Dasein *(nichtdaseinsmäßiges Seiendes)* en cuanto desvelados, abiertos,

manifiestos, mientras que el «estado de abierto» *(Erschlossenheit)* remite a la apertura propia del Dasein, a su ahí, a su estar abierto a todo aquello que está en el mundo y en sí mismo. De igual modo, el descubrimiento de los entes dentro del mundo se funda en el estado de abierto del Dasein, el cual, a su vez, está familiarizado con la significatividad del mundo. Este significado de *Entdecktheit* queda fijado terminológicamente en *Ser y tiempo*; en los cursos de los años veinte, la distinción entre *Entdecktheit* y *Erschlossenheit* todavía no es clara. De hecho, en los cursos del semestre de invierno de 1923-1924, la *Entdecktheit* designa la constitución fundamental del Dasein. Finalmente, dentro del mismo campo semántico encontramos «descubrir» *(entdecken)*, «descubierto» *(entdeckt)*, «descubrimiento» *(Entdeckung)* y los correspondientes antónimos de «encubrir» *(verdecken)*, «encubierto» *(verdeckt)*, «encubrimiento» *(Verdeckung)*. Véase también la entrada *Erschlossenheit (die)*.

[*GA 17*, pp. 105, 284-285; *GA 19*, pp. 93, 176, 196; *GA 20*, pp. 348-349, 350, 354, 355-360 (comprensión como realización ontológica del estar-descubierto), 360, 389 (descubrimiento); *GA 24*, pp. 94-107 (intencionalidad, descubrimiento, apertura del ser, abrir como modo del revelar), 304-309 (descubrir y abrir como modos de revelar), 447 (revelamiento del ente); *SuZ*, pp. 87-88, 120 (fenómeno originario de la verdad).]

Entdeutung (die): «designificación». Este término se elabora específicamente en el transcurso de las lecciones de posguerra de 1919, *La idea de la filosofía y el problema de la concepción del mundo*, en el marco de los primeros intentos de crear una ciencia originaria de la vida desde sí misma. Heidegger advierte de los riesgos y las limitaciones de una aprehensión estrictamente teorética del fénomeno de la vida, la cual provoca un triple movimiento de «designificación» *(Entdeutung)*, de «deshistorización» *(Entgeschichtlichung)* y de «desmundanización» *(Entweltlichung)* de la vida

que, a la postre, desemboca en una total «privación de vida» *(Entlebung).* Por tanto, hay que abandonar el esquema de la filosofía de la conciencia que coloca los objetos ante un sujeto que los contempla fuera de su historia, fuera de su mundo y fuera de su entorno significativo. Precisamente uno de los principales objetivos del joven Heidegger, recurrente en toda la obra temprana, es reivindicar la radical mundanidad, historicidad y significatividad de la vida. Véanse también las entradas interrelacionadas de *Entgeschichtlichung (die)* y *Entlebung (die).*

[*GA 56/57*, pp. 90, 91.]

Enteignis (das): «expropiación». La expresión *Enteignis* sólo aparece en una nota marginal de *Ser y tiempo* en relación con el fenómeno del no-estar-en-casa (*Un-zuhause*) que se atestigua en la angustia. Véase también la entrada *Ereignis (das).*

[*SuZ*, p. 189, nota a.]

Entfernung (die), entfernen: «des-alejamiento», «desalejar». Junto con la «direccionalidad» *(Ausrichtung)*, el «des-alejamiento» constituye uno de los aspectos constitutivos de la «espacialidad» *(Räumlickeit).* Véase también la entrada *Räumlichkeit (die).*

[*GA 20*, p. 319; *SuZ*, pp. 106-108, 110, 369.]

Entgeschichtlichung (die): «deshistorización». Al igual que sucede con los términos *Entdeutung* y *Entweltlichung*, el concepto *Entgeschichtlichung* se elabora específicamente en las primeras lecciones de Friburgo de 1919 para poner de relieve que una aproximación al tema de la vida en términos exclusivamente teoréticos no tiene en consideración su naturaleza histórica, es decir, que contempla la vida situada fuera de su propia historicidad. Véanse también las entradas interrelacionadas *Entdeutung (die)* y *Entweltlichung (die).*

[*GA 56/57*, pp. 90, 91.]

Entlebung (die): «privación de vida», «desvivimiento». *Entlebung* o *Entlebnis* vendría a ser la traducción alemana de la expresión latina *vita privare,* que en el alto alemán significa «privar algo de vida». En este sentido, también podría traducirse como «(proceso de) privación de vida», incluso como «desvivimiento», «experiencia desvivificadora», «experiencia privada de vida». Se trata de un fenómeno que acompaña a la actitud teorética inherente a la ciencia, donde se evapora la significatividad primaria del mundo circundante. La actitud teorética y reflexiva, insiste Heidegger una y otra vez en las primeras lecciones del período de Friburgo, es expoliadora de la vida *(lebensberaubend)* y encarna un tipo de experiencia vitalmente depauperada *(Entlebung).* La *Entlebung,* pues, describe la tendencia implícita en las ciencias a excluir de sus análisis los diversos mundos de la vida *(Lebenswelten)* y plasma su incapacidad de dar cuenta del carácter fáctico, histórico y mundano de la vida misma. Asimismo, toda esta discusión en torno a la posibilidad de aprehender la vida en su originariedad se enmarca en el diálogo que Heidegger mantiene con Paul Natorp en las lecciones de 1919-1920, *Problemas fundamentales de la fenomenología,* en torno al problema fenomenológico de la descripción de las vivencias. Como apunta Natorp en sus objeciones a la fenomenología de Husserl, cada descripción de las vivencias de la vida tiende a la objetivación de las mismas y, por tanto, detiene la corriente vital propia de la vida. Esto implica el mencionado fenómeno de «privación de vida». Por esta razón, Heidegger insiste en la necesidad de «re-petir» *(wieder-holen),* de «re-vivir» (*er-leben*) la experiencia vivida como tal. Véanse también las entradas complementarias *Entdeutung (die), Entgeschichtlichung (die)* y *Entweltlichung (die).*

[*GA 56/57,* pp. 96, 74, 84, 89, 100, 112, 114, 116; *GA 58,* pp. 75, 77-78.]

Entschlossenheit (die), entschlossen sein, entschlossen: «resolución» (o «estado de resuelto»), «estar resuelto», «resuelto». La resolución es uno de los modos supremos de apertura del Dasein, es una posibilidad que el Dasein activa cuando oye la llamada de la conciencia *(Gewissen)* y se decide libremente a ser sí mismo. La resolución libra al Dasein del tráfico de las curiosidades del mundo cotidiano y lo conduce hasta su ser posible más propio. En la resolución y el fenómeno simultáneo del «querer tener conciencia» *(Gewissen-haben-wollen)*, se atestigua el poder-ser más propio del Dasein. Por medio de la resolución, el Dasein logra comprender la llamada silenciosa de la conciencia de hablar. Frente a la irresolución del uno *(Man)*, la resolución permite poner fin a la dictadura de la esfera pública y proyectar la existencia hacia el horizonte de la propia muerte como posibilidad última. Aquí no interviene ningún tipo de voluntarismo, no se define un ideal de existencia; tan sólo se abre el puro espacio de posibilidades del Dasein en cuanto posibilidades, sin determinarlas materialmente. La resolución, por tanto, implica la asunción de la existencia propia en su finitud esencial. En sus interpretaciones fenomenológicas de la filosofía práctica de Aristóteles, de 1924-1925, Heidegger emplea el término «resolución» para traducir la *προαίρεσις* («decisión») aristotélica que, al igual que la resolución, no se limita a un único acto, sino que forma parte de un hábito que tiene que realizarse en cada caso concreto en función de las circunstancias particulares del momento (*καιρός*). Véanse las entradas *Entwurf (der), entwerfen* y *Gewissen.*

[*GA 24*, pp. 406, 409; *SuZ*, pp. 295-297, 298-302, 304 (temporalidad), 305-310 (poder ser total, certeza de la resolución), 325, 326, 328-330 (futuro, pasado, presente), 338-339, 383-386.]

Entweltlichung (die): «desmundanización». Como en el caso de *Entdeutung* y *Entgeschichtlichung*, la *Entweltlichung* indica algunas de las consecuencias implicadas en una interpretación de

corte teorético del fénomeno de la vida, a saber, la exlusión de su carácter mundano. Dicho en otras palabras, cuando el mundo como una totalidad de útiles interrelacionados queda reducido a un conjunto de objetos que se extienden en el espacio, el mundo es desposeído de su mundanidad. Esta privación recibe el nombre de «des-mundanización». Véanse también los términos interrelacionados *Entdeutung (die)* y *Entgeschichtlichung (die).*

[*GA 56/57*, pp. 90, 91.]

Entwurf (der), entwerfen: «proyecto» o «proyección», «proyectar». El verbo *entwerfen* procede de *werfen* («lanzar», «arrojar»). Tradicionalmente, se aplica en el ámbito de la literatura y las formaciones mentales. Bajo la influencia del francés *projéter*, adquiere el significado de «esbozo provisional», «borrador». En la actualidad, *entwerfen* significa «proyectar», «esbozar», «imaginar», «idear». De manera similar, un *Entwurf* es un «borrador», «bosquejo», «esbozo», «modelo». Heidegger prefiere asociar *entwerfen* y *Entwurf* con «lanzar» (del latín *proicere* [«arrojar»]), lo que permite las traducciones de «proyectar» y «proyección». En el marco del análisis ontológico del Dasein, el proyecto es la constitución existenciaria de la comprensión. El proyecto abre el espacio de juego de las posibilidades del Dasein en cuanto poder-ser. No se trata de un proyecto pensado y ejecutado racionalmente con el fin de lograr un fin concreto. El término *Entwurf* no tiene nada que ver con un plan estratégico que responda a una racionalidad de tipo técnico-instrumental; antes bien, en la proyección, la comprensión no aprehende temáticamente aquello hacia lo cual se proyecta, sino que tan sólo arroja al Dasein ante la posibilidad como posibilidad sin más. El proyecto es libre, es decir, no está determinado por un conocimiento previo o un deseo, pues sólo es posible tener conocimientos y deseos en el ámbito de un proyecto. El proyecto, por tanto, es la condición ontológica de posibilidad de cualquier plan, proyecto

o deseo. En los cursos anteriores a *Ser y tiempo*, se utiliza el término *Tendenz* («tendencia») para indicar este rasgo característico de la existencia fáctica, que en 1927 se sustituye por el de *Entwurf.* Véanse también las entradas complementarias de *Geworfenheit (die)* y *Verstehen (das).*

[*GA 58*, p. 34; *GA 24*, p. 392; *SuZ*, pp. 145-148, 151, 174, 181, 221-223 262-263 (muerte), 266, 277, 284-285, 315, 324-325 (interpretación), 336, 362, 385, 406.]

Ereignis (das): «apropiación»; «acontecimiento», «evento». Sin duda, *Ereignis* es uno de los términos heideggerianos por antonomasia que atraviesa todo su pensamiento. En un sentido general, *Ereignis* indica la relación dinámica de copertenencia entre ser y Dasein. El término aflora por primera vez en el semestre de posguerra de 1919 y desempeña un papel importante en la reinterpretación hermenéutica de la fenomenología puesta en marcha en esos primeros años de docencia. Poco después, es reemplazado por el sentido kairológico que los griegos y cristianos dan al tiempo entendido como instante (καιρός). Después, reaparece en *Ser y tiempo* en la acepción común de «acontecimiento» o «evento». Y no será hasta su segunda gran obra, *Contribuciones a la filosofía. Sobre el evento* (1936-1938), donde adquiera su significado más técnico para indicar el fenómeno del «acontecimiento apropiador» del ser. Como se acaba de apuntar, el término aparece en diversos momentos, pero con sentidos distintos que cabe tener presentes para evitar posibles malentendidos de su obra. A este respecto, hay que recordar el diferente sentido que tiene la expresión en las primeras lecciones de Friburgo de 1919, *La idea de la filosofía y el problema de la concepción del mundo*, en *Ser y tiempo* y en el Heidegger de la *Kehre*, respectivamente. 1) En el primer caso, *Ereignis* se utiliza en un sentido enfático para indicar todo aquello que es vivido y experimentado por la vida, por lo que no tiene nada que ver con el «acontecimiento apropiador»

del que se habla en la *Kehre.* El término *Ereignis* indica aquí el modo como se realiza originariamente la vida y sus vivencias *(Erlebnisse)* y se diferencia de forma radical del modo de ver teorético-científico que Heidegger denomina *Vorgang* («proceso»). Una vivencia no es un *Vorgang,* un objeto que se coloca delante de mí, sino un *Ereignis,* algo que me pasa a mí (véase al respecto la entrada *Vorgang [der]*). El prefijo *Er-* de las expresiones *Er-eignis* («apropiación») y *Er-lebnis* («vivencia») indica (re)vivir en toda su intensidad y genuidad las experiencias de la vida, sumergirse en su corriente vital, tomarlas directamente en su significatividad y no, como sucede en la actitud teorética y reflexiva, objetivarlas en conceptos estáticos. 2) En *Ser y tiempo,* el uso ocasional de *Ereignis* remite al sentido habitual de acontecimiento que encontramos en expresiones tan coloquiales como «acontecimientos mundanos», «acontecimientos históricos», «acontecimientos pasados», etcétera. 3) Y en el caso de la llamada *Kehre,* especialmente después de *Contribuciones a la filosofía,* el término *Ereignis* se convierte en la palabra clave de su pensamiento, asumiendo una función y un significado realmente peculiar. A diferencia del sentido trascendental que el ser adquiere en la historia de la ontología, Heidegger intenta pensar la íntima copertenencia de ser y Dasein en términos del «acontecimiento apropiador» *(Ereignis),* un acontecimiento que se caracteriza por el doble movimiento de donación y retracción, manifestación y ocultamiento. Asimismo, el *Ereignis* expresa otro aspecto fundamental del ser, a saber, su carácter histórico-epocal. El ser se manifiesta histórica y epocalmente de diferentes maneras a lo largo de la historia de la filosofía: naturaleza, Dios, hombre, espíritu, voluntad, engranaje. A diferencia de la metafísica, que concibe el ser como algo esencialmente estático e inmutable, Heidegger apuesta por una comprensión dinámica del ser como un acaecer histórico. En el contexto de la obra temprana de Heidegger, véase también la entrada interrelacionada *Vorgang (der).*

[*GA 56/57*, p. 75; *SuZ*, pp. 250, 253, 257, 284, 290, 378, 382, 389, 440, 444.]

Erfahrung (die): «experiencia». En las primeras lecciones de Friburgo, se remarca la idea de que la vida es fundamentalmente experiencia. No es algo cerrado y de espaldas al mundo, sino que se expresa a sí misma en y a través de estructuras significativas que se pueden comprender con ayuda de una adecuada ciencia originaria de la vida *(Urwissenschaft)*. *Erfahrung* remite más al hecho de aprender o descubrir algo a partir del mundo exterior, mientras que *Erlebnis* indica una experiencia con un intenso efecto sobre la vida interior de uno. Véanse también las entradas *Ausdruck (der), Erlebnis (das)* y *Faktische Lebenserfahrung (die)*.

[*GA 58*, pp. 66-69, 101, 106-107, 110, 114, 133, 157 (experiencia de la vida), 210; *GA 59*, p. 173; *GA 60*, pp. 73 (experiencia religiosa fundamental), 231 (existencia), 245 (experiencia fáctica); *GA 61*, p. 91; *GA 20*, p. 18.]

Erklärung (die): «explicación». Durante el primer período en Friburgo, Heidegger utiliza con frecuencia la diferencia establecida por Wilhelm Dilthey entre ciencias explicativas y comprensivas. Las ciencias naturales son teoréticas y *explican* los fenómenos por medio de las leyes universales de la naturaleza. Las ciencias humanas, en cambio, intentan *comprender* la vida humana en sus manifestaciones individuales (tales como las obras de arte, la religión, los hechos históricos, etcétera). La vida en su facticidad, como enfatiza el joven profesor Heidegger, no puede explicarse, sólo comprenderse. Y el método adecuado para ello no es otro que el de la hermenéutica fenomenológica que se elabora con tanto esmero durante el entero período de juventud.

[*GA 56/57*, p. 101; *GA 20*, p. 298; *GA 24*, p. 389 (comprensión / explicación (Dilthey).]

Erlebnis (das): «vivencia»; «experiencia vivida». La vida humana se manifiesta en vivencias, es experiencia vivida. La estructura básica de la vivencia es la intencionalidad. La expresión *Erlebnis* se utiliza por primera vez en un sentido filosóficamente relevante en las primeras lecciones de Friburgo, en las que se hace un uso realmente enfático de este término tomado de Wilhelm Dilthey y Edmund Husserl para designar la indicación formal de la facticidad. Ahora bien, Heidegger rechaza la noción de vivencia entendida, por una parte, como una experiencia aislada y temporal y, por otra, como un proceso psíquico interno separado del cuerpo y del mundo externo. La vida y sus vivencias se expresan en el marco de un horizonte significativo que permite comprenderlas tal como se dan directa y atemáticamente, es decir, sin necesidad de poner en marcha un complejo proceso de descripción reflexiva. La fenomenología hermenéutica puede aprehender y articular conceptualmente esas experiencias a través de una repetición *(Wiederholung)* de la vivencia originaria. Véase también la entrada *Erfahrung (die).*

[*GA 56/57*, pp. 62, 65 (vivencia de la pregunta), 66 (sentido de las vivencias), 69, 70, 73, 98 (vivencia del mundo circundante), 99-100, 110 (fenomenología); *GA 58*, p. 161; *GA 59*, pp. 13, 15 (vivencia, psicología), 23-29 (vivir como vivencia), 25-26 (sentido de vivencia), 87-91 (destrucción del problema de la vivencia), 92, 107-110, 113, 121 (vivencia originaria), 130, 136 (aprehensión de la vivencia), 147, 63, 166 (comprensión), 168-169, 172; *GA 60*, pp. 307, 311 (religiosa), 322-324; *GA 61*, pp. 35-36, 38; *GA 17*, p. 55; *GA 20*, pp. 36-40 (estructuras de las vivencias), 132 (corriente de vivencias), 135 (intencionalidad), 352.]

Erschlossenheit (die): «estar abierto», «estado de abierto». La *Erschlossenheit* indica el carácter esencialmente abierto del Dasein, señala el hecho de que el Dasein está abierto al mundo, a los otros y a sí mismo y, por ende, al ser. Esa apertura originaria,

entendida como horizonte irrebasable en que previamente ya siempre nos encontramos, remite al sentido griego de la ἀλήθεια. Con anterioridad, en las lecciones del semestre de verano de 1923, el mundo como una totalidad significativa de referencias es caracterizado como un estar abierto. Pero esta particular ἀλήθεια queda encubierta por la absorción en la medianía, anulando la potencial propiedad del Dasein. En el tratado de 1924, *El concepto de tiempo,* y en las lecciones del semestre de verano 1925, *Prolegómenos a la historia del concepto de tiempo,* el carácter de apertura del Dasein todavía se determina como *Entdecktheit.* Como se señala en la entrada *Entdecktheit,* los términos *Entdecktheit* y *Erschlossenheit* no quedan fijados terminológicamente hasta la redacción de *Ser y tiempo,* donde se distingue con claridad entre el estado de descubierto *(Entdecktheit)* de los entes que no tienen la misma forma que el Dasein y el estado de abierto *(Erschlossenheit)* del Dasein como tal. Véanse también las entradas *Da* y *Entdecktheit (die), entdecken.*

[*GA 63*, pp. 93, 97-99; *GA 64*, p. 56; *GA* 20, pp. 249, 350; *GA 21*, p. 148; *GA 24*, pp. 94-107 (comprensión del ser), 100-102 (apertura, revelamiento del ser), 307 (descubrir, abrir, desvelar); *SuZ*, pp. 132, 133, 136-137, 143, 146-148 (disposición afectiva-comprensión = apertura originaria del estar-en-el-mundo), 161-162, 167, 170, 180, 184-191 (angustia), 220-223, 226-228, 230-231, 270 (conciencia), 272, 295 (querer tener conciencia), 297 (resolución), 325, 335-350 (temporalidad del estar-abierto), 350.]

Es gibt: «se da», «hay». Esta expresión llamó la atención del joven Heidegger al inicio de la década de los años veinte en el ámbito de la discusión con Paul Natorp y otros neokantianos del momento sobre la posibilidad de una intuición directa de lo que es. Las intuiciones sólo se pueden dar en el marco de una donación previa de sentido, de un *es gibt* anónimo y previo que actúa a modo de horizonte de sentido ya siempre precomprendido. Hei-

degger ya se ocupó de este problema en su tesis doctoral, *La doctrina del juicio en el psicologismo* (1913), en el marco del análisis de los juicios impersonales del tipo «Llueve» *(Es regnet)* o «Retumba» *(Es kracht).* Estos juicios sólo resultan comprensibles en sus correspondientes contextos de acción y emisión, es decir, sólo se comprenden desde el saber de fondo consustancial a todo acto de habla, desde una situación hermenéutica compartida intersubjetivamente por hablante y oyente. Vivimos en ese «hay» impersonal e indeterminado con el que, sin embargo, ya siempre estamos íntimamente familiarizados. En *Ser y tiempo*, se remite de manera esporádica al «hay» para aludir al hecho de que sólo «hay ser» en la medida que existe el Dasein. Pero es realmente en el Heidegger tardío donde la expresión *es gibt* ocupa un lugar importante en su pensamiento del ser. Muy próxima al *il y a* de Levinas, el *es* (el «se» o el «ello») que *gibt* («da») plantea el problema filosófico fundamental de cuál es esa realidad impersonal, anónima e inefable que da el ser y el tiempo (véase la conferencia de «Tiempo y ser», en: *Zur Sache des Denkens,* Max Niemeyer, Tubinga, 1988, pp. 17ss y 41ss).

[*GA 1*, pp. 185ss; *GA 56/57*, pp. 62, 67, 8-89; *GA 58*, pp. 5, 50, 27, 71, 86; *AKJ*, p. 35; *GA 60*, p. 312; *NB*, p. 47; *GA 20*, pp. 54, 84 (donación), 264; *GA 21*, pp. 299 (Kant), 301 (espacio), 333, 348 (donación del tiempo [Kant]); *GA 21*, pp. 23, 144 (algo como algo ≠ predicación necesaria = antepredicativo), 385 (tiempo = se da), 410 (tiempo ≠ estar presente = condición de posibilidad para que se dé algo así como el tiempo); *SuZ*, pp. 7, 12, 212, 214, 226-228, 230, 316.]

Existenz (die): «existencia». En la terminología filosófica tradicional, *Existenz*, *Dasein* y *Wirklichkeit* son sinónimos e indican el subsistir en la realidad efectiva. En la ontología escolástica, la existencia se define en correlación con la esencia: la *essentia* indica lo que es un ente, mientras que la *existentia* señala su subsis-

tencia efectiva en la realidad. Heidegger se desmarca bien temprano de esta definición tradicional. En el contexto de *Ser y tiempo,* reserva el término *Existenz* para caracterizar el modo de ser propio del Dasein, indicar su carácter abierto y no el hecho de que es. *Existenz* debe entenderse en el sentido latino de *ex-sistire,* es decir, de salir fuera de sí mismo. De hecho, en los años posteriores a *Ser y tiempo* se utiliza la grafía *Ek-sistenz* para repensar el Dasein desde la perspectiva de la historia del ser. En cualquier caso, el término «existencia» se usa casi exclusivamente para caracterizar el modo de ser del Dasein, un sentido que no tiene nada que ver con el de la ontología tradicional. En su reseña del libro de Karl Jaspers *Psicología de las concepciones de mundo* (1919-1921) afirma que la existencia puede entenderse metodológicamente como una indicación formal del sentido ontológico del *ich bin* («yo soy»). En las lecciones de 1923, *Ontología. Hermenéutica de la facticidad*, la existencia reaparece como el ser propio del Dasein, como la indicación formal de la posibilidad más propia del Dasein. Véase también la entrada *Dasein (das).*

[*AKJ*, pp. 10, 15 (vida, existencia), 24, 28 (sentido, existencia), 30, 33, 34-35 (realización histórica y fáctica de la vida), 39; *GA 59*, pp. 35, 37-38, 75, 82 (Dasein), 84, 86, 87 (facticidad), 91 (cristiana), 131; *GA 60*, pp. 68, 128, 136, 148, 150, 155 (inquietud), 156, 179, 192 (Dios), 201, 231-234, 249, 255, 259, 265-266, 330; *GA 61*, p. 168 (facticidad); *NB*, pp. 26, 27 (facticidad ≠ existencia), 31, 51; *GA 63*, pp. 16, 19; *GA 17*, pp. 3, 16, 21, 111, 116; *GA 21*, pp. 402; *GA 22*, p. 4; *Ph&Th*, pp. 52, 55, 56; *GA 24*, pp. 26 (libertad del Dasein, existencia), 37, 61, 90, 138, 291-224 (constitución de la existencia del Dasein), 241-242 (Dasein es en la medida en que existe), 250, 299, 309-311, 317-320 (modo de ser de la verdad), 324, 391, 395-405, 417 (interpretación del ser desde lo presente ≠ existencia), 454; *SuZ*, pp. 12 (existenciario / existencial), 42 (esencia del Dasein), 53, 117, 152, 179 (caída), 188, 192 (existir es siempre fáctico), 212 (substancia del hombre), 221

(verdad de la existencia), 231, 233 (existencia significa poder-ser), 250 (existencia, facticidad, caída), 255, 260-267 (muerte, nada, angustia), 267-279 (existencia propia), 285, 287 (más propia), 294 (llamada), 295-301 (propiedad), 303 (posibilidad de existencia más extrema), 307-308, 311, 313-314 (idea de existencia), 325 (posibilidad), 327 (futuro = sentido primario de existencia), 329, 343, 363 (determinación de existencia = estar-en-el-mundo), 383 (posibilidades de existencia), 387 (también la existencia impropia es histórica), 391.]

Existenzial – existenziell: «existenciario» – «existencial». La pareja de conceptos *existenzial – existenziell* se establece propiamente en *Ser y tiempo*, donde Heidegger introduce el término *existenzial* para distinguir entre «existenciarios» como indicación formal de los caracteres ontológicos del Dasein y «categorías» como conceptos que remiten a la estructura de los entes que no son Dasein. Asimismo, Heidegger distingue claramente entre las determinaciones ontológicas fundamentales que constituyen todos los modos de ser de la existencia del Dasein *(existenzial)* y el nivel óntico y existencial *(existenziell)* de la vida individual de cada uno. Por ejemplo, alistarse al ejército o comprar un piso es un asunto que se sitúa en el plano existencial de cada individuo concreto; en cambio, la misma posibilidad de elegir y comprender la elección es una propiedad constitutiva de todo Dasein, es un rasgo ontológico (en términos kantianos, una condición de posibilidad de la existencia misma). Véanse también las entradas *Existenzialien (die), Kategorie (die)* y *Ontisch – ontologisch.*

[*SuZ*, pp. 12-14, 184-185, 237, 295, 302-303, 310, 313-313.]

Existenziale Analytik (die): «analítica existenciaria». La analítica existenciaria define el programa heideggeriano consistente en alcanzar una comprensión genuina, originaria, primaria, ateorética, prerreflexiva del ser de la vida humana. Ese programa, que

recorre toda la obra temprana de Heidegger, recibe diferentes nombres en el transcurso de la primera mitad de la década de los años veinte: en el semestre de posguerra de 1919 se habla de «ciencia originaria» *(Urwissenschaft)*, en el *Informe Natorp*, de 1922, se recurre a la expresión «hermenéutica fenomenológica de la facticidad» *(phänomenologische Hermeneutik der Faktizität)*, en las lecciones de 1923 encontramos la formulación «hermenéutica de la facticidad» *(Hermeneutik der Faktizität)*, en *Ser y tiempo* se usa la mencionada expresión «analítica existenciaria» *(existenziale Analytik)* y en el libro sobre Kant de 1929 aparece la opción «metafísica del Dasein» *(Metaphysik des Daseins)*. La expresión «analítica existenciaria» atestigua la influencia de las lecturas y las interpretaciones de Kant que Heidegger inicia alrededor de 1926 en pleno proceso de redacción de *Ser y tiempo*. Véase también la entrada *Analytik, existenziale (die)*.

[*GA 19*, p. 23; *GA 21*, p. 216 (filosofía de la vida ≠ análisis del Dasein); *GA 24*, p. 322; *SuZ*, pp. 41-45, 45-50, 159-160, 190, 199 (antropología greco-cristiana), 246-249 (analítica existenciaria de la muerte), 248, 302-303, 310-316 (carácter metódico de la analítica existenciaria), 372, 436-437.]

Existenzialien (die) [plural]: «existenciarios». Heidegger introduce el término «existenciario» en *Ser y tiempo* para dejar clara la distinción que existe entre los caracteres ontológicos propios del Dasein (como el uno, la cotidianidad, el habla, la disposición afectiva, la angustia, la muerte, etcétera) y las categorías que se utilizan para comprender la naturaleza de los entes diferentes al Dasein. Las categorías describen la existencia humana como una cosa entre otras cosas, como un ente simplemente presente, es decir, reduce la vida a un objeto estático de reflexión; los existenciarios, en cambio, indican formalmente los modos de ser del Dasein en su peculiar dinamicidad. En las lecciones de 1921, en el marco de la elaboración de una ciencia originaria de la vida

(Urwissenschaft des Lebens), ya se habla de «categorías hermenéuticas» y de «indicadores formales» como conceptos específicos para describir la vida fáctica. Más tarde, en las lecciones de 1923, se sugiere que la interpretación de la facticidad en términos de la posibilidad de la existencia obliga a elaborar nuevas categorías que consecuentemente deberían llamarse «existenciarios». En cambio, en el tratado de 1924, *El concepto de tiempo*, y la conferencia homónima del mismo año se utilizan las expresiones sinónimas de «caracteres ontológicos» *(Seinscharaktere)*, «caracteres fundamentales» *(Grundcharaktere)*, «estructuras fundamentales» *(Grundstrukturen)* y «determinaciones fundamentales» *(Grundbestimmungen)*. Véanse también las entradas *Formale Anzeige (die)* y *Kategorie (die)*.

[*GA 60*, pp. 16, 31, 44, 66; *GA 17*, pp. 110, 116; *GA 20*, pp. 328, 338 (cotidianidad), 389 (análisis existenciario), 402; *GA 64*, pp. 17-44 (caracteres ontológicos originarios del Dasein); *GA 21*, pp. 402-403, 409-415 (tiempo como existencial del Dasein); *SuZ*, pp. 12-13 (analítica existenciaria), 44-45, 54-55 (estar-en), 57 (ocupación), 64 (realidad), 105 (desalejamiento), 111 (espaciar), 121 (solicitud), 129 (uno), 143 (posibilidad como existenciario), 151 (sentido), 158, 161 (habla), 199, 226 (verdad), 267, 270 (existenciario / existencial), 318.]

Existenzialität (die): «existencialidad». Existencialidad es el conjunto de las estructuras que constituyen la existencia, es decir, plasma la constitución ontológica del Dasein.

[*SuZ*, pp. 12-15, 44, 132-133, 143, 145, 162, 172, 179, 181-182, 191-193, 199-200, 220-223, 226-228, 234, 280, 302-304, 311, 325-330, 338-339, 350-351, 365-369, 390-391, 435-436.]

Faktische Lebenserfahrung (die): «experiencia fáctica de la vida». En las primeras lecciones del período de Friburgo, la ciencia originaria *(Urwissenschaft)* o la hermenéutica fenomenológica

(phänomenologische Hermeneutik) definen el programa de una articulación categorial de la experiencia fáctica de la vida, que en esos años se concentra en una densa interpretación en clave ontológica de la facticidad de las comunidades cristianas primitivas. Del mismo modo que los neokantianos arrancan del *factum* de la ciencia, Heidegger toma como punto de partida el *factum* de la religiosidad cristiana primitiva que, a su juicio, presenta los indicadores formales de la «facticidad» y la «historicidad». Se trata, pues, de una experiencia que discurre en el tiempo, pero de un tiempo kairológico que no responde a los parámetros objetivos del tiempo físico de la medición y del tiempo historiográfico de la datación. De ahí que la cuestión de la temporalidad de la experiencia religiosa cristiana se convierte en un asunto de cómo cada uno vive su propia facticidad. Aquí el término *faktisch* («fáctico») adquiere un significado filosófico muy específico vinculado al carácter histórico y finito de la vida humana. La expresión *faktische Lebenserfahrung*, utlizada con profusión en las lecciones del semestre de invierno de 1920-1921 dedicadas a la exégesis de las epístolas paulinas y a algunos textos de Agustín, es reemplazada en 1923 por la de *Faktizität* y a partir de 1924 recibe el nombre técnico de «Dasein». Véase la entrada *Existenziale Analytik (die)*.

[*GA 60*, pp. 3, 9-11 (experiencia fáctica de vida), 12 (originaria), 13 (≠ teoría), 15-16, 22, 34, 37-38 (histórica), 89, 102 (greco-cristiana), 105, 116-125 (experiencia protocristiana de la vida), 178, 181.]

Faktizität (die): «facticidad». El término *Faktizität* emerge en el contexto de discusión neokantiano para distinguir entra la logicidad *(Logizität)* de la esfera supratemporal, absoluta y universal del conocimiento lógico y la facticidad *(Faktizität)* de lo que es temporal, individual y accidental. Después de participar en esta discusión durante los años de elaboración de su tesis de habilitación (1915), Heidegger hace suyo este término a finales del año 1920

para referirse a la realidad primaria de la experiencia fáctica de la vida. Pero la facticidad de la vida humana no remite al *factum* del conocimiento, tampoco es el *factum brutum* de algo que está simplemente ahí delante sin ningún tipo de determinación y que se sustrae a cualquier intento de conceptualización. En cambio, el programa heideggeriano de una hermenéutica de la facticidad, como la que desarrolla en las lecciones del semestre de 1923, consiste precisamente en elaborar conceptos capaces de aprehender el fenómeno de la vida en su modos fácticos de existencia. En el tratado de 1924, *El concepto de tiempo*, se usa la variante *Fakticität* para resaltar aún más el peculiar sentido que Heidegger atribuye a este término. En cuanto a la etimología, reproducimos el resumen ofrecido por Franco Volpi en su glosario terminológico de la reciente revisión de la traducción italiana de Pietro Chiodi de *Ser y tiempo. Faktizität* deriva de *Faktum* («hecho»), calco alemán del latino *factum* y que debe distinguirse de *Tatsache* («hecho»), concepto elaborado en 1756 por el teólogo Joachim Spalding para traducir el inglés *matter of fact* que, a su vez, es la traducción de la expresión latina *res facti.* En Kant se encuentra la distinción entre el *Faktum* de la razón y la *Tatsache* de la libertad. El término *Faktizität* aparece como tal por primera vez en Fichte y ocasionalmente en Dilthey. Y, finalmente, reaparece en el ámbito del neokantismo, como se ha indicado antes.

[*GA 58*, pp. 41 (vida), 59, 61, 206, 114, 135, 157 (experiencia fáctica), 162 (factum); *AKJ*, p. 35 (yo fáctico); *GA 59*, pp. 36, 87 (existencia), 173, 174 (tarea de la filosofía); *GA 60*, pp. 3-6, 9-14 (experiencia fáctica de la vida), 16, 34, 94, 107 (inseguridad = vida fáctica), 119, 121-125 (cristiana), 205-210 (vida), 230, 231, 241-246 (de la vida), 255, 259, 262, 283, 299; *GA 61*, pp. 2, 3, 39, 63, 79-80, 87, 114, 117, 140, 145, 152-153, 155, 159, 168, 172, 195; *NB*, pp. 18 (vida fáctica), 20, 25, 27 (facticidad ≠ existencia), 28, 29 (propio tiempo, generación), 31 (posibilidades de apropiación); *GA 63*, pp. 3 (hermenéutica), 5-6, 14-20 (autointerpretación de facticidad),

21-33, 29 (concepto de facticidad), 31 (temporalidad), 67-80 (fenomenología hermenéutica de la facticidad); *GA 17*, pp. 288-290; *GA 20*, pp. 150, 208, 304; *GA 21*, pp. 233 (Dasein ≠ presencia; Dasein = facticidad), 402, 414 (a priori de la facticidad); *SuZ*, pp. 56 (definición = factualidad del Dasein), 72, 135, 191-192 (existir es siempre fáctico), 193, 221-222, 231, 249-250 (facticidad, existencia, caída), 276, 284-285, 300 (existencia fáctica), 328, 364.]

Ferne (die): «lejanía». Lejanía significa: fuera del ámbito inmediato de la ocupación pragmática del trato y del uso de los entes intramundanos que están a la mano. Véase también la entrada complementaria *Nähe (die).*

[*SuZ*, pp. 15-16, 105, 107, 271, 311-312.]

Flucht (die): «huida». La huida describe la tendencia del Dasein a refugiarse en el cómodo anonimato del uno público, evitando así el peso de decidirse por sí mismo y eludiendo la asunción de responsabilidades.

[*NB*, p. 26; *GA 17*, pp. 284-285, 287-290; *GA 20*, pp. 383, 388-390 (huida del Dasein del sí mismo), 397-400 (modificación); 403 (fundamento de la huida de la Dasein de sí mismo = angustia ante muerte), 405 (huida en el uno), 436 (huida del mundo), 437 (huida ante la muerte); *GA 24*, p. 193; *SuZ*, pp. 44, 184-185, 187-189 (↔ angustia), 252 (muerte), 257-258, 260, 276, 278, 322, 339, 347-348, 390, 424-425.]

Formale Anzeige (die): «indicación formal». La indicación formal es uno de los elementos esenciales del método hermenéutico-fenomenológico. El término en cuestión aparece inicialmente en las lecciones del semestre de invierno de 1919-1920 y es tematizado en las lecciones del semestre de invierno de 1920-1921, *Introducción a la fenomenología de la religión*. Curiosamente y a pesar de su importancia, Heidegger no vuelve a hablar de la indicación formal

hasta sus lecciones del semestre de invierno de 1929-1930, *Conceptos fundamentales de la metafísica. Mundo – Finitud – Soledad.* Los indicadores formales expresan conceptualmente la comprensión que la vida fáctica tiene de sí misma; también podría decirse que son categorías fundamentales de la vida –existenciarios en la terminología de *Ser y tiempo*– que, de forma reflexiva, se entienden como indicadores formales. Los indicadores formales surgen de la necesidad de la vida fáctica de interpretarse a sí misma, mostrando al individuo la situación concreta en que vive. Los indicadores formales son conceptos vacíos y básicamente dinámicos que inician, de manera metódica, una actividad hermenéutica que suministra a la filosofía un punto de partida. Los indicadores formales, empero, no deben comprenderse como nexos normativos, es decir, lo indicado no debe ser hipostasiado. Los conceptos hermenéuticos simplemente nos colocan ante el momento de la decisión, mas la decisión concreta queda en el aire. Los conceptos no son esquemas de acción prefijados, sino que más bien diseñan diferentes posibilidades de ser de la vida. El carácter indicativo y formal de esos conceptos muestra que entender el sentido pasa por la realización de las acciones indicadas: «un "*concepto*" no es un esquema, sino una posibilidad de ser» (*GA 63*, p. 16). Precisamente el significado de la palabra *hermeneuein* recoge ese doble movimiento de comprensión y comportamiento: ambos se ejecutan en el mismo acto. De ahí que las categorías hermenéuticas sean un modo de ser de la misma facticidad. Véase también la entrada *Existenzialien (die).*

[*GA 59*, pp. 70ss; *AKJ*, pp. 10-11, 29 (= un determinado estadio metodológico de la explicación fenomenológica); *GA 60*, pp. 55 (definición), 56-65, 91; *GA 63*, pp. 79-80; *GA 17*, p. 250; *Ph&Th*, 65-66; *SuZ*, p. 116.]

Frage (die): «pregunta», «cuestión», «problema». La pregunta fundamental *(Grundfrage)* del pensamiento es la pregunta por el sentido del ser en general *(Seinsfrage).* Sin duda, la pregunta más

urgente y perentoria, porque en ella está en juego la existencia del Dasein. Pero el hecho de que vivimos ya siempre en una comprensión previa y, por tanto, atemática del ser hace que el sentido del ser permanezca oculto. De entrada, hay que hacer transparente la pregunta misma por el sentido del ser. En *Ser y tiempo*, se establecen los siguientes tres aspectos estructurales de toda pregunta: *das Gefragte* («lo puesto en cuestión»), *das Befragte* («lo interrogado») y *das Erfragte* («lo preguntado»). En la pregunta del ser *das Gefragte* es el ser del ente, *das Befragte* es el Dasein que pregunta y *das Erfragte* es el sentido del ser en general.

[*GA 56/57*, pp. 65-66; *GA 59*, p. 146; *GA 63*, pp. 5, 16 (preguntar), 17 (cuestionabilidad), 20, 104; *GA 17*, pp. 1-3 (genuina), 73-77 (estructura de la pregunta), 77-79; *GA 20*, pp. 193, 194-198 (triple estructura de la pregunta), 199, 250, 293 (pregunta por la realidad); *GA 21*, pp. 13 (pregunta filosófica), 58, 124-125; *GA 24*, pp. 399 (pregunta por el ser = pregunta cardinal), 467; *SuZ*, pp. 5 (estructura de la pregunta: lo interrogado, lo puesto en cuestión, lo preguntado), 11 (pregunta ontológica), 12-16, 437 (pregunta por el ser), 441, 444).]

Fundamentalontologie (die): «ontología fundamental». La filosofía moderna se ha ocupado de proporcionar un fundamento a las ciencias empíricas a través de una investigación a priori de sus conceptos básicos. Asimismo, Heidegger coincide con sus contemporáneos (Dilthey, Rickert, Husserl, Cassirer) en la necesidad de extender el proyecto trascendental de Kant al estudio de otros modos de ser más allá de la «naturaleza», como, por ejemplo, la cultura, el arte y la historia. Pero, a su juicio, esta tarea no se puede realizar adecuadamente sin una aclaración previa del sentido del ser en general. Esta aclaración proporciona las condiciones a priori no sólo de las ciencias, sino también de sus respectivas ontologías regionales, las cuales son previas a las ciencias. En este sentido, la tarea central de la filosofía consiste en articular una ontología fun-

damental, en la que el Dasein tiene una prioridad óntico-ontológica sobre los restantes entes por el hecho de que éste es el único ente que posee una comprensión del ser. De ahí que la ontología fundamental tenga que adoptar la forma de una analítica existenciaria del Dasein *(existenziale Analytik)*, es decir, de un análisis de las estructuras ontológicas constitutivas de la existencia humana. La ontología fundamental remite al Dasein como campo de exploración del sentido del ser. La ontología fundamental analiza las formas de ser del Dasein y establece sus respectivos existenciarios, mientras que las ontologías regionales (que se basan en la ontología fundamental a la vez que la completan por medio de una metontología) desarrollan las respectivas categorías de cada ciencia. Así pues, la ontología fundamental, la destrucción de la historia de la ontología y la metontología constituyen el concepto pleno de metafísica. A partir de 1920, Heidegger abandona el proyecto de una ontología fundamental y empieza a elaborar diferentes tentativas de superar la metafísica dando un «paso atrás» *(Schritt zurück)* para revelar su estructura onto-teo-lógica. Véanse también las entradas *Existenziale Analytik (die)*, *Metontologie (die)* y *Urwissenschaft (die)*.

[*SuZ*, pp. 7, 11-15, 37-39, 183, 200, 230-233, 301, 313-316, 333, 366, 403, 436-437, 443-444.]

Furcht (die): «miedo». El miedo es un modo de disposición afectiva que se distingue de la angustia *(Angst)*. Frente a la indeterminación del objeto de la angustia que se angustia ante todo pero de nada en concreto, el miedo presenta los siguientes tres aspectos: a) el ante-qué del miedo *(das Wovor der Furcht)*, lo temible, que es en cada caso algo concreto que comparece dentro del mundo; b) el tener miedo como tal *(das Fürchten selbst)*; c) aquello por lo que el miedo teme *(das Worum die Furcht fürchtet)*, a saber, el ente mismo que tiene miedo, el Dasein. Véase también la entrada *Angst (die)*.

[*GA 60*, pp. 293-297; *SuZ*, pp. 140-142, 185-186, 189, 254, 341-342.]

Fürsorge (die): «solicitud». La «solicitud», que se introduce por primera vez en el semestre de invierno de 1925-1926, es una modalidad del cuidado *(Sorge)* que indica la preocupación que el Dasein muestra por los otros en cuanto coestar *(Mit-sein)*. La otra modalidad es el ocuparse *(Besorgen)* de los entes que comparecen en el mundo circundante en el modo de ser del útil. Solicitud significa, al igual que el latín *sollicitudo*, «preocupación», «inquietud», «instancia cuidadosa» y se aplica especialmente al trato con las personas. Por una parte, la solicitud puede realizarse negativamente en los modos de la indiferencia y la deficiencia que caracterizan el convivir cotidiano de término medio como el «estar uno con otro», el «prescindir los unos de los otros», el «pasar el uno al lado del otro», el «no interesarse los unos por los otros». Por otra, la movilidad positiva de la solicitud presenta dos posibilidades extremas: la solicitud sustitutivo-dominante *(einspringend-beherrschend)* y la anticipativo-liberadora *(vorspringend-befreiend)*. La primera le toma al otro su cuidado y, de alguna manera, le prescribe su modo de comportamiento, haciéndolo dependiente y dominado; la segunda le devuelve al otro la posibilidad de cuidar de sí mismo, haciéndolo transparente y libre. Desde una perspectiva moral, se podría decir que la primera posibilidad de la solicitud es heterónoma en la medida que impone al otro las normas, mientras que la segunda posibilidad está gobernada por el ideal de autonomía por el que el otro es considerado un sujeto capaz de decidir por sí mismo. Véanse también las entradas *Besorgen (das), Besorgnis (die), besorgen* y *Sorge (die)*.

[*GA 21*, pp. 220, 223, 224 (otros), 224 (impropia), 225; *SuZ*, pp. 121-122, 123 (consideración), 146-147.]

Gegebenheit (die): «donación». La donación desempeña un papel importante en la concepción heideggeriana de la fenomenología como ciencia de la vida. La *Gegebenheit* revela las cosas mismas como se dan en la experiencia originaria. Los fenómenos no

son algo irracional, sino que se aprehenden en su donación inmediata. Y esta donación es una estructura que puede ser analizada. De ahí que la fenomenología sólo describa fenómenos ya dados y no los construya. La donación, pues, es la condición de posibilidad de cualquier fenómeno dado. Véanse también las entradas *Erfahrung (die)* y *Erlebnis (das)*.

[*GA 56/57*, pp. 62, 67, 88-89, 109; *GA 58*, pp. 5, 50 (hay, *es gibt* = fenómeno), 27, 71, 86 (donación originaria); *AKJ*, p. 35 (interpretación fenomenológica lleva a la donación); *GA 60*, p. 312; *NB*, p. 47; *GA 20*, pp. 54 (sí mismo), 84 (donación), 264, 339 (mundo = lo primariamente dado); *GA 21*, pp. 299 (Kant), 301, 333, 348 (donación del tiempo [Kant]); *SuZ*, pp. 103, 386-369.]

Gegend (die): «zona», «región», «paraje». La zona es el horizonte de pertenencia pragmática de los entes intramundanos que se hallan de antemano en el campo de ocupación del trato circunspectivo *(umsichtiger Umgang)*. Toda zona requiere de cierto grado de conformidad *(Bewandtnis)* en que los entes se dan y se interrelacionan en una totalidad funcional. Asimismo, en el ámbito de la espacialidad *(Räumlichkeit)* del mundo, los entes ocupan un lugar determinado en esa zona. Heidegger utiliza diferentes palabras para «lugar». 1) *Ort* se usa para las posiciones que ocupan las cosas en el espacio tal como lo conciben los físicos y matemáticos y también se utiliza metafóricamente para expresar el lugar o *locus* de la verdad. 2) *Platz* se usa para el lugar propio y específico de algo: «El lugar propio *(Platz)* es siempre el preciso "ahí" o "aquí" al que un útil *pertenece en propiedad*» (*SuZ*, p. 102); y el lugar propio *(Platz)* constituido por la dirección *(Ausrichtung)* y la lejanía *(Ferne)* ya está orientado hacia una zona *(Gegend)*. 3) *Stelle* («posición», «sitio»), al igual que *Ort*, se utiliza preferentemente para indicar la posición geométrica de algo. 4) *Stätte* («morada», «paraje», «sitio», «lugar»), que apenas se utiliza en

Ser y tiempo, resulta luego importante para designar el sitio que ocupa un acontecimiento decisivo en la historia del ser. Véase también la entrada *Räumlichkeit.*

[*GA 20*, pp. 310, 314-315; *SuZ*, pp. 104, 186, 368-369.]

Gegenstand (der), Gegenständlichkeit (die): «objeto», «objetualidad». El término *Gegenständlichkeit*, de origen neokantiano y todavía utilizado por Husserl, designa un determinado campo de objetos, una región de entes, que pueden convertirse en tema de investigación. Por otro lado, *Gegenstand* tenía originariamente el significado de *Widerstand* («resistencia»), de aquello que se encuentra *(stehen)* enfrente de *(gegen)*, pero a partir del siglo XVIII empieza a sustituirse por *Objekt* («objeto») que, a su vez, remite al latino *obiectum* y que en la tradición filosófica moderna tiende a entenderse como objeto para un sujeto. Esta distinción entre *Gegenstand* y *Objekt* aparece en algunos momentos de la obra temprana de Heidegger, apenas se tiene en consideración en *Ser y tiempo* y vuelve a emerger en el Heidegger tardío, donde en ocasiones se emplea la grafía *Gegen-stand* para resaltar todavía más esta distinción *Gegenstand – Objekt.*

[*GA 58*, pp. 125, 132, 135; *GA 60*, pp. 30, 36, 57 (constitución), 61, 307 (objetualidad religiosa), 316, 317-318, 328; *GA 61*, pp. 23 (principio de percepción), 25, 91, 148, 168-169; *GA 63*, pp. 3, 7 (≠ Dasein), 15 (≠ hermenéutica), 19 (≠ existencia), 74; *GA 17*, pp. 14, 207, 209, 212; *GA 20*, pp. 1 (↔ cosa), 4, 26, 82-83 (definición del objeto real), 93, 263 (no-objetualidad), 269 (inobjetualidad); *GA 21*, pp. 94, 115, 159 (carácter ontológico originario), 323; *GA 24*, pp. 285, 288; *Ph&Th*, p. 48; *SuZ*, pp. 156, 331, 362-366, 419, 443.]

Gegenwart (die): «presente». En nuestra vida cotidiana, comprendemos el presente como una de las tres dimensiones del tiempo. Se trata del ahora que separa el pasado del futuro. En la fenome-

nología heideggeriana del tiempo, el presente constituye junto al pasado y al futuro uno de los tres momentos o éxtasis de la temporalidad. Otros términos relacionados con *Gegenwart* que hay que tener en cuenta son: *gegenwärtigen* («presentar» o «hacer presente»), *gegenwärtig* («presente» o «actualmente presente»), *gegenwärtigend* («presentante»), *Gegenwärtigung* («presentación»), *gegenwärtig werden* («llegar a ser presente»). Además, no hay que confundir *gegenwärtigen* con *gewärtigen.* Véanse también las entradas *Anwesenheit (die)*; *Gegenwärtigen* y *Gewärtigen (das), gewärtig sein.*

[*GA 58*, p. 112; *GA 59*, p. 13; *NB*, p. 19; *GA 63*, p. 29; *GA 22*, pp. 376 (presencia, estar delante), 407 (instante), 435 (presencia); *SuZ*, p. 326, 328-329 (caída), 338 (presentar = temporalidad impropia), 344, 346, 365-366, 408, 427 (ahora).]

Gegenwärtigen: «presentar», «hacer presente» (o «presentificar»). En *Ser y tiempo*, el «presentar» plasma el éxtasis temporal impropio de la caída. Cabe recordar que, en la impropiedad, pasado, presente y futuro maduran *(zeitigen)* como «olvidar» *(vergessen)*, «presentar» *(gegenwärtigen)* y «estar a la espera» *(gewärtig sein).* Así, cuando el Dasein hace presente un ente, corre el riesgo de quedar absorbido en el ser de los entes. El Dasein se olvida entonces de las posibilidades de su ser y cae en el tiempo del estar-a-la-mano *(Zuhandenheit)* y del estar-ahí-delante *(Vorhandenheit).* En la resolución *(Entschlossenheit),* el Dasein puede recuperarse de la caída a través del instante *(Augenblick)* de la decisión, que es el éxtasis del presente en la temporalidad propia. Véanse las entradas *Gegenwart (die)* y *Zeitigung (die), zeitigen.*

[*GA 64*, pp. 63, 64 (lo presentante de la ocupación), 65 (el ser temporal del ocuparse), 68 (ocupación presentante), 69-70, 73 (estar en el mundo en la modalidad del presente), 75-77; *GA 21*, pp. 192 (presente), 207 (ser = presencia), 400-402 (estructura del ahora), 405, 407, 409-415, 411 (ahora = presente), 414-415; *SuZ*, pp. 328, 338-339, 342, 346-350, 369, 410).]

Gehaltssinn (der): «sentido de contenido». Uno de los cuatro aspectos intencionales elaborados por Heidegger en las lecciones del semestre de invierno de 1921-1922 para analizar la movilidad de la vida fáctica. El «sentido de contenido» remite fundamentalmente al sentido del mundo que es experimentado por la vida en su relación constitutivamente originaria con el mundo *(Weltbezogenheit).* La vida fáctica está movida por tendencias que responden a cierto contenido. Este contenido forma parte del mundo de la vida fáctica, la cual se interesa, preocupa, cuida de este mundo. El sentido de contenido remite a estas tendencias y las muestra fenomenológicamente. Véanse las entradas interrelacionadas *Bezugssinn (der)*; *Vollzugssinn (der)* y *Zeitigungssinn (der).*

[*GA 61*, pp. 52-60, 85-90.]

Gerede (das): «habladuría». La habladuría es la modalidad impropia del habla *(Rede)* y constituye –junto a la «ambigüedad» *(Zweideutigkeit)* y a la «curiosidad» *(Neugier)*– una de las formas que caracterizan al Dasein en la cotidianidad. La habladuría es la posibilidad de comprender cualquier cosa sin una apropiación previa del asunto del que se habla. Con todo, la habladuría no deja de ser también un fenómeno positivo en la medida en que permite al Dasein la comprensión y la interpretación de los fenómenos que se manifiestan cotidianamente alrededor. Por ello, hay que evitar interpretar *Gerede* de manera peyorativa en el sentido de «rumor», «chisme», «hablilla», «verbosidad», «palabreo». *Gerede* significa literalmente el conjunto (como denota el prefijo colectivo *Ge-*) de lo hablado *(Rede)*, es decir, el conjunto de lo que se dice, se comenta, se piensa, se discute, se opina, de lo que flota en el difuso contexto de la opinión pública. El prefijo colectivo *Ge-* es muy habitual en alemán y lo encontramos en términos tan coloquiales como *Gebirge* («montañas», «cordillera», «sistema montañoso»), *Geschwätz* («parloteo», «charlatanería», «cháchara»), *Geschwister* («hermanos y hermanas») y, en el caso de Heidegger, reaparece en el fenómeno

del *Gestell* («engranaje», «armazón», literalmente, un conjunto de cosas dispuestas dentro de un sistema ordenado).

[*GA 63*, p. 31; *GA 64*, pp. 31-34, 39-40; *GA 19*, p. 197; *SuZ*, pp. 167, 169-170, 175.]

Geschehen (das): «acontecer». Véase la entrada *Geschichtlichkeit (die), geschichtlich.*

[*GA 59*, p. 151; *SuZ*, pp. 20, 375 (definición), 379, 382, 384-388, 390, 444.]

Geschichte (die): «historia». *Geschichte* es la historia que efectivamente acontece, la historia que nosotros mismos somos en el proceso de gestación histórica de nuestra existencia, y es radicalmente distinta de la *Historie* («historiografía») en el sentido de la ciencia histórica que convierte la historia en un simple objeto de estudio. Véanse también las entradas *Geschichtlichkeit (die), geschichtlich* e *Historie (die), Historizität (die), historisch.*

[*GA 56/57*, pp. 38, 123, 130, 132 (historia universal), 135 (comprender la historia), 163, 169, 170; *GA 59*, pp. 5, 20, 43 (significado de historia), 50, 53 (tener la historia), 59, 60-66, 66-74, 71-72, 86; *GA 60*, pp. 23, 77, 124-125 (relación genuina con la historia), 173, 322; *NB*, pp. 17, 19 (apropiación de la historia), 19-20 (la historia permanece efectiva en el presente); *GA 63*, pp. 35-39 (conciencia), 37-38; *GA 17*, pp. 88, 92-94 (degradación del Dasein histórico), 113-114 (historia que *somos*), 117, 119, 122 (destrucción), 198 (= nosotros), 213 (ciencia histórica); *GA 20*, pp. 1, 6-7 (tiempo), 19 (Dilthey), 186, 386 (genuina), 416 (≠ objetividad); *KV*, p. 174; *GA 21*, pp. 124, 152 (historicidad del lenguaje); *SuZ*, pp. 372-378 (exposición ontológica de la historia), 375, 381 (historia del mundo), 386 (futuro), 387-392 (historia universal), 391 (historia como retorno), 399 (≠ naturaleza), 401.]

Geschichtlichkeit (die), geschichtlich: «historicidad», «histórico». De entrada hay que tener clara la distinción heideggeriana entre *Geschichte* e *Historie*, que encontramos en el tratado de 1924 *El concepto de tiempo*, en las *Conferencias de Kassel* (1925) y en *Ser y tiempo* (1927). Bien es cierto que en las lecciones del semestre de verano de 1920, *Fenomenología de la intuición y de la expresión*, el joven Heidegger menciona seis sentidos de historia. Asimismo, en su recensión de la *Psicología de las concepciones del mundo* de Karl Jaspers (1919-1920) habla de «la historia que nosotros mismos somos» (*GA 9*, p. 5) y distingue la historia *(Geschichte)* en el sentido de lo que efectivamente acontece de la pretensión científica de la historiografía *(Historie)* que convierte la historia en un simple objeto de indagación teorética. *Geschichte* viene del alemán *geschehen* («acontecer», «suceder»), mientras que *Historie* se remonta al griego *ἱστορεῖν* («investigar», «indagar», «examinar»). La distinción entre *Historie* y *Geschichte* empieza a dibujarse con claridad en el mencionado tratado *El concepto de tiempo*, donde se ofrece un primer análisis serio de los conceptos de «historicidad» y «temporalidad» que se enmarca en la lectura heideggeriana de la correspondencia entre el conde Yorck de Wartenburg y Dilthey. *Historie* hace referencia a la ciencia histórica, al saber histórico, al conocimiento estrictamente historiográfico, es decir, a la ordenación cronológica de hechos históricos, al establecimiento lineal y progresivo de secuencias históricas, a la datación de acontecimientos pasados. Una tarea que, según Heidegger, ocupa básicamente al historiador. En cambio, el término *Geschichte,* que comparte la raíz del verbo *geschehen* («acontecer», «acaecer», «suceder»), remite al acontecer mismo de la historia, al proceso de gestación histórica al que está sometida cualquier parcela de la existencia humana. En este sentido, ser histórico significa estar constituido por las diferentes estructuras de sentido que determinan nuestra existencia temporal. Esta distinción también guarda una estrecha relación con la diferencia que se establece

entre *das Vergangene* –lo pasado, lo que ha desaparecido irrevocablemente, lo enterrado por el pasado– y *das Gewesene* –lo sido, la historia acontecida, lo que todavía permanece vivo y activo para nuestro presente, lo que todavía tiene la capacidad de influir sobre nuestro destino–. Además, jugando con el parentesco lingüístico de las palabras, Heidegger asocia *Geschichte* («historia») con *Geschehen* («acontecer») y *Geschick* («destino colectivo»). Tras el cambio de perspectiva que sufre su pensamiento en los años posteriores a *Ser y tiempo*, se hablará de *Seinsgeschichte* («historia del ser»), *Seinsgeschehen* («acontecimiento del ser») y *Seinsgeschick* («destino del ser»). A la luz de estas aclaraciones, traducimos *Historie* por «historiografía», *Geschichte* por «historia», *Geschichtlichkeit* por «historicidad» y *Geschehen* por «acontecer».

[*GA 64*, pp. 3, 4 (historicidad = carácter de ser), 6-7, 12 (historicidad de la autoconciencia), 13, 15 (comprender la historicidad), 86 (constitución de ser, fenómeno de la temporalidad), 91, 93 (historicidad propia, historia del mundo), 95 (codeterminación del ser del Dasein), 103; *KV*, pp. 147, 158 (Dilthey), 159 (donación de la realidad histórica), 173, 174 (diferencia historia – historiografía), 175 (pregunta por la historicidad); *GA 24*, p. 393 (historicidad, comprensión, Dasein); *SuZ*, pp. 19-21, 332 (historicidad del Dasein), 372-404 (temporalidad e historicidad), 381, 382-387 (constitución fundamental de la historicidad), 393-396, 402 (filosofía).]

Geschick (das): «destino colectivo», «destino común». El término *Geschick* tiene un sentido muy específico en Heidegger. Como se dice en *Ser y tiempo*, «el acontecer *(Geschehen)* del Dasein es un co-acontecer *(Mitgeschehen)*» (*SuZ*, p. 384) que se determina como destino común *(Geschick)*. *Geschick* es el acontecer de la comunidad, del pueblo. Por tanto, en la medida en que el Dasein forma parte de un colectivo comparte un destino común *(Geschick)* con los otros que se diferencia de su propio destino individual *(Schicksal)*. Después de *Ser y tiempo*, desaparece esta estricta distinción

entre *Schicksal* y *Geschick*. A partir de sus posteriores exploraciones de los conceptos de «suerte» y «destino» en Hölderlin y Nietzsche *(amor fati)*, se deja de hablar del *Schicksal* del Dasein individual para centrarse casi exclusivamente en el *Geschick*, en el «destino», en el «envío» del ser. Véanse también las entradas *Geschichtlichkeit (die)*, *geschichtlich* y *Schicksal (das)*.

[*SuZ*, pp. 56, 384-386, 394, 396.]

Gestimmtsein (das): «estar afectivamente dispuesto». *Gestimmtsein* es el equivalente óntico de la disposición afectiva *(Befindlichkeit)* e indica el estado de ánimo concreto que acompaña inmediata y regularmente al Dasein en su trato con el mundo. Véase también la entrada *Stimmung (die)*.

[*SuZ*, pp. 134-136.]

Gewärtigen, gewärtig sein: «esperar», «estar a la espera». El análisis existenciario de la temporalidad del Dasein muestra que *gewärtigen* es la comprensión impropia del futuro que hay que distinguir de la comprensión propia que se da en el *Vorlaufen* («adelantarse»). *Gewärtigen* es la realización impropia del futuro por la que el Dasein no se adelanta hasta su posibilidad más propia, sino que se realiza a partir de lo que encuentra en su mundo circundante presente, quedando absorbido por éste y agudizando así su caída. En este sentido, «presentar» *(gegenwärtigen)* es el hacer presente impropio en la modalidad temporal de la caída. Véanse las entradas *Gegenwärtigen*; *Vorlaufen (das)*, *vorlaufen* y *Zeitigung (die)*, *zeitigen*.

[*GA 21*, p. 412; *GA 24*, p. 410 (futuro impropio); *SuZ*, pp. 337-339, 341-342, 347, 354-356, 359-360, 406-407, 409.]

Gewesenheit (die): «haber-sido». Heidegger distingue claramente entre *Vergangenheit* (el pasado), lo que ha desaparecido irrevocablemente, lo enterrado por el pasado como tal, y *Gewesenheit* (el ha-

ber-sido), la historia acontecida, lo que todavía permanece vivo y activo para nuestro presente, lo que todavía tiene la capacidad de influir sobre nuestro destino. La *Gewesenheit* es entonces el pasado experimentado de manera propia y se diferencia de la correspondiente manera impropia de la *Vergangenheit.* ¿Cómo vive el pasado en el presente? No simplemente en virtud de los efectos que los acontecimientos pasados tienen en nuestro estado presente. Las piedras, los árboles y los animales se ven afectados por su pasado, es decir, sólo tienen pasado *(Vergangenheit)*, pero no poseen un haber-sido *(Gewesenheit)* sobre el que puedan volver. Esta distinción también guarda una estrecha relación con la diferencia entre «historia» *(Geschichte)* e «historiografía» *(Historie).* Además, *Gewesenheit*, junto con *Zukunft* («futuro») y *Gegenwart* («presente»), es uno de los tres éxtasis de la temporalidad. Por último, Heidegger utiliza diferentes palabras para expresar nuestra relación con el pasado: 1) *behalten* y *das Behalten* («retener» y «retención»). Husserl ya señala en su *Fenomenología de la conciencia interna del tiempo* que escuchar un tono envuelve el retener las notas ya escuchadas. Heidegger utiliza la expresión *behalten* de una manera similar; 2) *Vergessen* y *Vergessenheit* («olvidar» y «olvido»); 3) *erinnern* y *Erinnerung* («recordar» y «recuerdo»); 4) *wiederholen* y *Wiederholung* («recordar» y «recuerdo»). En *Ser y tiempo*, se establece que la repetición *(Wiederholung)* es el modo en que se temporaliza propiamente el pasado del Dasein como haber-sido *(Gewesenheit)*, mientras que el olvido *(Vergessen)* es el modo en que se temporaliza impropiamente el pasado *(Vergangenheit).* Véanse también las entradas *Vergangenheit (die)* y *Zeitigung (die), zeitigen.*

[*GA 24*, p. 411 (pasado); *SuZ*, pp. 325-326, 328-329 (condición de arrojado), 338-343, 346, 350, 365, 380-381, 385-386, 427, 441.]

Gewissen (das): «conciencia». De entrada, hay que tener clara la diferencia entre *Gewissen* y *Bewußtsein.* El primer tipo de con-

ciencia remite a la conciencia propiamente teorética *(Bewußtsein)*, el segundo se entiende en un sentido moral *(Gewissen)*, muy próximo a la latina *conscientia*. En Tomás de Aquino, por ejemplo, *conscientia* es actuar con *(cum)* conocimiento *(scientia)* en una situación particular. La conciencia no es una «voz» o una «llamada» de Dios. La conciencia es simplemente razonamiento práctico acerca de cuestiones morales. El alemán *Gewissen* se utiliza para traducir *conscientia* a partir de la raíz *Wissen* («conocimiento») y el prefijo *Ge-* («con») y en ningún momento se vincula a *gewiß* («cierto»). Al igual que la *conscientia*, *Gewissen* es el conocimiento que uno tiene de lo que ha hecho o no. Heidegger insiste en que conciencia *(Gewissen)* no tiene nada que ver con la certeza *(Gewißheit)* de que alguien no ha hecho algo y por lo cual se siente culpable *(schuldig)*. Heidegger se desmarca de la interpretación ordinaria de la conciencia entendida como instancia crítica que distingue entre el bien y el mal, es decir, despoja «conciencia» y «culpa» de su contenido ético-moral y le otorga un sentido ontológico fundamental. No hay, por tanto, ninguna pretensión de fundar una moral o una ética. En el caso de Heidegger, la conciencia permite que el Dasein se libere de su caída en el mundo del uno público y, por ende, indica formalmente la posibilidad inherente al Dasein de elegirse a sí mismo en la escucha de la llamada silenciosa de la conciencia. La llamada de la conciencia *(Gewissensruf)* llama al Dasein a sí mismo y le invita a tomar las riendas de su existencia. El Dasein puede corresponder a esta llamada *(Ruf)* a través del fenómeno del «querer-tener-conciencia» *(Gewissen-haben-wollen)*. En el joven Heidegger, encontramos algunas referencias al fenómeno de la conciencia. En su reseña del libro de Karl Jaspers (1919-1921), habla de la actualización de la conciencia en una especie de fusión no-objetiva del pasado, presente y futuro del sí mismo (cf. *GA 9*, pp. 32s). El énfasis puesto en la responsabilidad sobre el pasado histórico reaparece en un pasaje de la conferencia de 1924, *El concepto de*

tiempo, en que se dice que la conciencia es un modo de regresar al propio pasado y repetirlo propiamente en su cómo *(Wie)* (cf. *BZ*, 25). Pero las primeras determinaciones ontológicas de la conciencia como fenómeno de autentificación de la temporalidad empiezan a elaborarse en las lecciones del semestre de verano de 1925, *Prolegómenos a la historia del concepto de tiempo*, y se completan con el exhaustivo análisis ofrecido en *Ser y tiempo.* Véase también la entrada complementaria *Schuld (die), Schuldigsein (das), schuldig sein.*

[*AKJ*, pp. 33-34; *BZ*, p. 25; *GA 19*, p. 56; *GA 20*, pp. 440-442; *SuZ*, pp. 234 (poder-ser), 267-301 (llamada), 274-280 (llamada del cuidado), 280-289 (culpa), 283 (deber, norma), 289 (inhospitalidad), 289-295 (vulgar), 295-301 (poder ser), 306 (teología), 310, 444.]

Gewißheit (die): «certeza». En su extensa interpretación fenomenológica de la filosofía de Descartes y Husserl de las lecciones del semestre de invierno de 1923-1924, *Introducción a la investigación fenomenológica*, se establece que el término *Gewißheit* indica la concepción restringida de verdad *(Wahrheit)* que se impone en la edad moderna.

[*GA 17*, pp. 42-46 (predominio de las cosas), 201, 221-224 (conocimiento), 224-228, 242-246, 254-260, 266-270, 280-290; *SuZ*, pp. 256 (verdad), 257, 264, 254-269, 270, 280-290.]

Geworfenheit (die): «condición de arrojado», «estar-arrojado». Fijada terminológicamente en *Ser y tiempo*, la *Geworfenheit* es el correlato cooriginario del *Entwurf* («proyecto», «proyección»). El Dasein es un *geworfener Entwurf* («proyecto arrojado»). En cuanto determinado ontológicamente por la disposición afectiva *(Befindlichkeit),* presenta los aspectos de la receptividad, la necesidad, la pasividad y la facticidad; en cuanto constituido cooriginariamente por la comprensión *(Verstehen),* muestra los caracteres de

la espontaneidad, la posibilidad, la actividad y el proyecto. La *Geworfenheit*, pues, indica la facticidad del Dasein, el hecho de que existe ya antes de tomar conciencia de sí. En los primeros cursos de Friburgo dedicados a la interpretación del fenómeno de la vida fáctica, también se habla de *Motiv* («motivo») para indicar lo que en *Ser y tiempo* es definido como *Geworfenheit*. Véase también la entrada *Entwurf (der), entwerfen*.

[*SuZ*, pp. 135, 144-145, 175-180, 181 (posibilidad), 221, 228, 251, 276, 284, 297, 306, 325-326 (haber-sido), 328, 348, 383, 443.]

Gleichursprünglich: «cooriginario». Los existenciarios *(Existenzialien)*, los caracteres ontológicos *(Seinscharaktere)*, las determinaciones ontológicas *(Seinsbestimmungen)*, los indicadores formales *(formale Anzeige)* que constituyen la existencia del Dasein son cooriginarios, concomitantes o, dicho de otro modo, se dan simultánemente con la existencia del Dasein y sólo se pueden interpretar en mutua correlación, lo cual significa que no se pueden deducir los unos de los otros. Esta cooriginariedad se hace especialmente patente en el caso de la «disposición afectiva» *(Befindlichkeit)*, la «comprensión» *(Verstehen)* y el «habla» *(Rede)*. Véase también la entrada *Existenzialien (die)*.

[*SuZ*, pp. 13, 110, 114, 131, 133, 137, 141-143, 146, 159, 161, 181, 191, 199-200, 220, 223, 231, 256, 286, 306, 308, 322, 324, 329, 337, 340.]

Grenzsituation (die): «situación límite». Este concepto fue introducido por Karl Jaspers en su libro *Psicología de las concepciones del mundo*, con el cual se inaugura la filosofía alemana de la existencia. Las situaciones límite colocan al individuo ante su propia realidad finita. En la medida en que somos entes finitos debemos aprender a vivir con la muerte, la culpa, la angustia, la guerra, etcétera. La manera en que reaccionamos ante las diferentes situaciones lí-

mite determina nuestro comportamiento y hace que seamos el tipo de personas que somos en cada caso. Podemos mirar a la muerte directamente a los ojos y asumirla plenamente o bien ignorarla. Estas situaciones límite colocan al individuo ante los límites de su conocimiento. Pero, al mismo tiempo que se toma conciencia de estos límites, se toma conciencia de la propia finitud. La experiencia de estos límites permite, a su vez, experimentar la vida en su unidad. Heidegger, que leyó y reseñó el libro de Jaspers entre 1919 y 1921, celebra el intento de aquél de comprender el todo de la existencia humana desde las situaciones límite. Aun así, el joven Heidegger se ve obligado a modificar la noción de situación límite para adaptarla a su fenomenología hermenéutica, pues rechaza el formalismo kantiano de Jaspers y su concepto de existencia. En el semestre de posguerra de 1919, Heidegger reemplaza la noción de situación límite por el el de yo-situado *(Ich-Situation)*, que se transforma más tarde en el concepto de situación.

[*AKJ*, pp. 7, 11-12, 26.]

Habe (die): «posesión». Heidegger introduce *Habe* por primera vez en las lecciones del semestre de invierno de 1921-1922 y vuelve a utilizar el término en el *Informe Natorp* (1922) para traducir el significado originario de *οὐσία*: «hacienda», «propiedad», «bien».

[*GA 61*, p. 112; *NB*, p. 35.]

Handlichkeit (die), handlich: «manejabilidad», «manejable». La *Handlichkeit* es uno de los modos del para-algo *(Um-zu)* del útil *(Zeug)*. Véase la entrada *Zeug (das)*.

[*SuZ*, pp. 67-70.]

Hermeneutik (die), hermeneutisch: «hermenéutica», «hermenéutico». Heidegger leyó a fondo la hermenéutica de Wilhelm Dilthey durante sus años de estudiante de teología y también estaba familiarizado con los escritos hermenéuticos de Friedrich

Schleiermacher. En sus primeros cursos de Friburgo incorpora la enseñanza de ambos en su propia concepción de la fenomenología hermenéutica. Así, por ejemplo, en el semestre de posguerra de 1919 habla de «intuición hermenéutica» *(hermeneutische Intuition)*, en las lecciones de invierno de 1919-1920 utiliza la expresión «diahermenéutica» *(Diahermeneutik)* para definir su propia postura, en el llamado *Informe Natorp*, de 1922, recurre a la formulación «situación hermenéutica» *(hermeneutische Situation)* y en el semestre de verano de 1923, *Ontología. Hermenéutica de la facticidad*, desarrolla su programa filosófico de un análisis de la vida humana capaz de aprehenderla conceptualmente en su movilidad originaria sin caer en consideraciones teoréticas que puedan objetivarla. Heidegger va más allá de la clásica distinción entre el método de la descripción de las ciencias naturales y el método de la comprensión de las ciencias históricas para convertir la hermenéutica en el núcleo de su analítica de la existencia humana: «Fenomenología del Dasein es *hermenéutica* en el sentido originario de la palabra» (*SuZ*, p. 37). Heidegger, pues, se desmarca del concepto clásico de hermenéutica como *ars interpretandi*, es decir, como técnica de interpretación de textos clásicos, jurídicos y teológicos y como «teoría del comprender» (Schleiermacher). Como señala Ricœur, Heidegger asigna al concepto de «hermenéutica» un nuevo valor filosófico por el que el comprender ya no es una simple operación cognoscitiva, sino una modalidad de existencia por la que la vida humana articula su mundo y su historia.

[*GA 56/57*, pp. 116-117, 131; *GA 58*, pp. 55 (ciencia originaria), 168 (círculo), 262-263 (diahermenéutica); *AKJ*, p. 32; *GA 59*, p. 161; *GA 60*, pp. 137-139, 232, 336; *GA 61*, p. 187 (fenomenológica); *NB*, pp. 17-18 (situación hermenéutica), 28 (filosofía como ontología de la facticidad), 29-30 (idea de hermenéutica fenomenológica), 31 (fenomenología hermenéutica de la facticidad, desmontaje, facticidad de la vida), 34; *GA 63*, pp. 5-6

(hermenéutica de la facticidad), 10 (≠ teoría), 11 (hermenéutico = significar), 12, 13 (arte del comprender), 14-20 (autointerpretación de facticidad), 15-18, 20, 49 (Dasein), 64-66 (tareas), 67-75 (fenomenología hermenéutica), 76-77 (hermenéutica facticidad), 107-108 (dialéctica); *GA 17*, pp. 109-111 *(ἑρμενεία)*; *GA 19*, pp. 10-12, 16, 78, 161, 190, 447 (hermenéutica del Dasein); *GA 20*, pp. 335, 356-357, 415; *GA 21*, pp. 143-153 (estructura del como del comprender primario; 147 (círculo hermenéutico), 150, 158, 207 (cómo = estructura hermenéutica fundamental del Dasein), 410; *SuZ*, pp. 5 (círculo hermenéutico), 8, 25 (hermenéutica del λόγος), 37-38, 138 (Aristóteles: primera hermenéutica sistemática de la cotidianidad), 158 (ἑρμενεία = interpretación comprensora circunspecta), 223 (cómo), 232, 397 (situación hermenéutica), 398 (Dilthey).]

Hermeneutische Als (das): «cómo hermenéutico». La idea del «cómo hermenéutico», es decir, el hecho de que toda proposición sobre algo se produce en el horizonte de la significatividad constitutiva del mundo, ya está implícitamente presente en la interpretación heideggeriana de la *Ética a Nicómaco*, que encontramos en el *Informe Natorp* (1922), aunque la expresión *hermeneutisches Als* como tal no se introduce hasta las lecciones del semestre de invierno de 1925-1926, *Lógica. La pregunta por la verdad.* Véase también las entradas *Als-Struktur (die)*; *Als-was (das)* y *Apophantische Als (das).*

[*SuZ*, pp. 148-159, 223.]

Hermeneutische Situation (die): «situación hermenéutica». La situación hermenéutica determina la situación de nuestra comprensión *(Verstehenssituation).* La tarea de la filosofía consiste justo en apropiarse conceptualmente de esa comprensión por medio de la interpretación de los hábitos, las costumbres y los usos lingüísticos, por una parte, y por medio de la revisión y del

desmontaje crítico *(Abbau)* de la tradición, por otra. Toda interpretación se enmarca en una realidad sociocultural concreta, se remonta a una tradición ya transmitida, se alimenta de la cultura a la que pertenece quien interpreta. En otras palabras, jamás se da una interpretación libre de presupuestos y exenta de valoraciones, como preconiza el ideal husserliano de una filosofía como ciencia estricta. En este sentido, Heidegger sostiene –al igual que lo hará más tarde Gadamer en *Verdad y método*– que toda interpretación correcta tiene que protegerse frente a la arbitrariedad de las ocurrencias y frente a los propios hábitos lingüísticos. De ahí la importancia metodológica concedida a la clarificación de la situación hermenéutica, especialmente en el caso de la investigación de las estructuras ontológicas de la vida humana. Si se desea lograr una aproximación correcta y adecuada, es decir, una apropiación originaria del fenómeno del Dasein que no esté lastrada teoréticamente, distorsionada por la tradición filosófica y desfigurada por las interpretaciones públicas, es menester tener muy claro cuáles son las presuposiciones implícitas en todo acto de interpretación. La misma hermenéutica, en cuanto fáctica, se mueve esencialmente en la esfera de la comprensión preontológica que la vida tiene de su propio ser. Su principal tarea consiste en hacer transparente, en explicitar conceptualmente esa apertura primaria de sentido, tomando como hilo conductor el sentido del ser de la vida fáctica. La apropiación de la situación hermenéutica, de la que Heidegger habla sin cesar en las lecciones de juventud, va encaminada a conquistar críticamente ese horizonte de sentido ya siempre dado en el que se encuentra el fenómeno de la vida para desenmascarar, en una estrategia de desmontaje o destrucción, los conceptos operativos en la precomprensión de ese fenómeno de la vida y devolverlos a su origen. La expresión *hermeneutische Situation* ya está prefigurada en el concepto de *Verstehenssituation* («situación de la comprensión»), utilizado en las lecciones del semestre de

invierno de 1921-1922, y es nombrada como tal en el *Informe Natorp* (1922). En dicho informe, se señalan las tres coordenadas del «punto de mira» *(Blick-stand)*, de la «dirección de la mirada» *(Blickrichtung)* y del «horizonte de la mirada» *(Sichtweite)*. Más tarde, esa situación hermenéutica quedará definitivamente configurada por la triple estructura de *Vorhabe* («haber-previo», «predisponibilidad»), *Vorsicht* («manera previa de ver» o «previsión») y *Vorgriff* («manera previa de entender», «precognición»). Véanse también las entradas *Verstehen (das)*, *Vorgriff (der)*, *Vorhabe (die)* y *Vorsicht (die)*.

[*GA 61*, pp. 3, 31, 115; *NB*, pp. 17-18; *GA 17*, pp. 109-111; *GA 20*, pp. 413-417; *SuZ*, pp. 232, 397.]

Hingabe (die): «inmersión», «absorción». *Sich hingeben* significa «entregarse a», «sumergirse en», «abandonarse a». En el contexto de la apropiación heideggeriana del término filosófico *Hingabe* acuñado por Emil Lask, resulta preferible la traducción «inmersión» (o también «absorción») en vez de las otras opciones de tono más místico como «abandono», «entrega» o «disolución», que podrían hacer pensar erróneamente en la *Gelassenheit* («serenidad», «desasimiento») del Heidegger tardío. Lask utiliza el término *Hingabe* para describir nuestra experiencia inmediata de las formas de vida (como los valores) en las que ya estamos inmersos. El uso heideggeriano del término *Hingabe* refleja, sin duda, la influencia de Lask y de su principio de la determinación material de la forma. Según este principio, el conocimiento de los objetos no descansa tanto en la actividad reflexiva y teorética de un sujeto trascendental como en la existencia de un horizonte de sentido ya siempre comprendido previamente de manera preteorética y prerreflexiva. En las lecciones del semestre de posguerra de 1919, *La idea de la filosofía y el problema de la concepción del mundo*, Heidegger retoma esta idea laskiana a la hora de elaborar su propia comprensión fenomenológica de la «intuición»: se trata

más de una inmersión arreflexiva, de una absorción atemática y preteorética *(Hingabe)* que de una contemplación reflexiva, de una mirada observadora y teorética *(Hinsicht).* Cuando se pone en relación la «inmersión» *(Hingabe)* con ese otro modo de hacer frente a la realidad basado en la «contemplación» *(Hinsicht),* salta a la vista la importancia metodológica que posee esta dicotomía en la elaboración heideggeriana de la «intuición hermenéutica» *(hermeneutische Intuition). Hinsehen* es «mirar hacia algo», «poner la vista en», «inspeccionar», si bien Heidegger utiliza *hinsehen* en el sentido de «observar o contemplar algo en términos básicamente teoréticos». Esta forma de acercarse a la realidad no tiene nada que ver con el modo práctico e intuitivo de hacer frente a las situaciones que regularmente nos salen al encuentro en nuestra vida cotidiana. Nos hallamos, pues, ante dos modalidades de tratar con el mundo diametralmente opuestas: por una parte, una manera directa de entregarse a, simpatizar, contactar, sintonizar con la realidad inmediata del mundo circundante y, por otra, una manera indirecta, fundada, derivada que cristaliza en diferentes tipos de conocimiento teórico fruto de la contemplación. Véase la entrada complementaria *Hinsicht (die), hinsehen.*

[*GA 56/57,* pp. 61ss.]

Hinsicht (die), hinsehen: «contemplación», «inspección»; «contemplar», «inspeccionar», «mirar». *Hinsehen* significa «mirar hacia o sobre», «fijarse bien», «alargar la vista», «inspeccionar», aunque Heidegger utiliza *hinsehen* más en el sentido de «observar», de «contemplar algo en términos básicamente teóricos y abstractos»: un modo de «ver» el mundo que se sitúa en las antípodas del modo intuitivo y práctico de abordar las cosas entre las que regularmente nos hallamos inmersos. Una cosa es estar inmerso en las diferentes actividades del mundo *(Hingabe)* y otra contemplarlas desde la mirada distante y distanciadora de la reflexión *(Hinsicht).* Como se afirma en las lecciones del semestre de pos-

guerra de 1919: «La mirada reflexiva convierte una vivencia que inicialmente no era observada, que se vivía simplemente de una manera arreflexiva, en una vivencia *"observada"*. La observamos. En la reflexión la tenemos delante de nosotros, estamos dirigidos hacia ella y la convertimos en un objeto sin más, es decir, en la reflexión adoptamos una actitud teorética. Todo comportamiento teorético implica una privación de vida. Esto se pone claramente de manifiesto en el caso de las vivencias, que en la reflexión ya no son vividas, sino observadas. Colocamos las vivencias delante de nosotros, *arrancándolas* del vivir inmediato» (*GA 56/57*, p. 100). Desde la óptica de la dicotomía *Hingabe* e *Hinsicht*, se entienda quizás mejor la diferencia entre realización y contemplación, entre praxis y teoría, entre hermenéutica y reflexión, que atraviesa toda la obra temprana de Heidegger. El Dasein se realiza primariamente a través del contacto directo con los entes del mundo circundante, mientras que el conocimiento téorico se adquiere a través de la observación con la intención de comprender el ser de los objetos, de tener a la vista el *eîdos* de las cosas. Henos ante dos modalidades de tratar con el mundo donde la segunda se funda en la primera; dicho en otras palabras, toda actividad teórica precisa de una comprensión preteórica del mundo práctico de la vida cotidiana. Véase la entrada interrelacionada *Hingabe* y el binomio *Theoretisch – Vortheoretisch.*

[*GA 56/57*, pp. 61ss; *NB*, p. 36.]

Historie (die), Historizität (die), historisch: «historiografía», «historiograficidad», «historiográfico». Heidegger introduce el concepto de *Historie* en el tratado de 1924 recientemente editado, *El concepto de tiempo*. En el marco de su interpretación de la correspondencia entre Wilhelm Dilthey y el conde Yorck de Wartenburg, Heidegger establece la diferencia entre *Historie* y *Geschichtlichkeit*, que luego aparece nuevamente en las *Conferencias de Kassel* (1925). *Historie* («historiografía») designa el conoci-

miento histórico, la ordenación de hechos históricos. Como se señala en el mencionado tratado, «el Dasein puede ser historiográfico *(historisch)* porque es histórico *(geschichtlich)*» (*GA 64*, p. 95), es decir, el Dasein sólo puede ordenar y estudiar el pasado porque en su ser es histórico. En la sección IV del tratado, se habla también del carácter historiográfico del Dasein, de su «historiograficidad» *(Historizität)*. Véanse las entradas *Geschichte (die)* y *Geschichtlichkeit (die), geschichtlich.*

[*GA 64*, pp. 13, 91-95, 102; *KV*, p. 174; *SuZ*, pp. 20, 234,-235, 332, 375-376, 392 (destrucción de la historia de la filosofía), 392-397.]

Horizont (der): «horizonte». En griego *horos* significa «mojón», «límite», «frontera». El término horizonte no sólo se utiliza en sentido espacial, óptico y astronómico, sino que también se usa para establecer el límite del conocimiento. Este horizonte es finito, pero puede extenderse indefinidamente. En el marco de la filosofía, resulta significativo el uso husserliano de la expresión *der Horizont* en su análisis de la percepción. No somos capaces de percibir un objeto por entero de una sola vez, pues las diferentes posiciones desde las que lo observamos sólo nos proporcionan distintos escorzos perceptivos. Las percepciones potenciales de todos los aspectos del objeto constituyen su horizonte interno; además, un objeto remite a otro objeto y éste a otros nuevos, lo que constituye su horizonte externo, es decir, el trasfondo en el que se dan los objetos intencionales de la conciencia. Heidegger toma el término *Horizont* de la fenomenología de Husserl, pero lo disocia de la percepción. Para Heidegger, un horizonte es habitualmente una posición, un punto panorámico desde el que se pueden «ver» ciertos asuntos, comprender diferentes situaciones, es decir, constituye una prefiguración significativa. El término *Horizont* aparece en distintos momentos del período de Friburgo (1919-1923) para hablar del «horizonte significativo del mundo»,

del «horizonte historiográfico», del «horizonte angustioso de la expectación de la existencia», del «horizonte que prefigura las direcciones de la pregunta». Con todo, el término *Horizont* ocupa un lugar central en la ontología fundamental de *Ser y tiempo*, donde Heidegger muestra que el tiempo es proyectado como el horizonte de la comprensión del ser. La existencia es la indicación formal del Dasein. El Dasein existe en una apertura temporal y espacial que prefigura el sentido de los entes. Esta prefiguración *(Vorzeichnung)* es un horizonte unitario en que se proyectan los tres éxtasis cooriginarios de la temporalidad del Dasein. El horizonte es el «adónde» *(Wohin)* que hace posible el movimiento extático, el movimiento de salir fuera de sí del Dasein. Y ese «hacia qué» constituye el esquema horizontal *(das horizontale Schema)*. Cada éxtasis tiene su propio horizonte. El horizonte del pasado es la condición de arrojado *(Geworfenheit)*, el del presente es el mundo y el del futuro es la muerte. Esta última es la posibilidad extrema que lleva al Dasein más allá de su seguro confinamiento en la vida cotidiana y lo proyecta hacia sí mismo. Después del viraje *(Kehre)*, desaparece la necesidad de un horizonte de proyección de la existencia del Dasein. El Dasein se convierte simplemente en el ahí *(Da)* del ser, en su pastor (como expresa gráficamente en la *Carta sobre el humanismo*). El sentido del ser ya no se intenta explicar desde la proyección del Dasein, sino que emana del ser mismo en forma de un destino epocal que abre un claro en que se encuentra el Dasein. El Heidegger tardío asocia *Horizont* con la noción nietzscheana de *Perspektive* y, en ocasiones, también con el pensamiento representativo que reduce las cosas a objetos. Véanse asimismo las entradas *Ekstase (die)* y *Horizontale Schema (das)*.

[*AKJ*, pp. 22ss; *GA 17*, p. 1; *GA 20*, p. 358; *GA 24*, pp. 143, 374-379 (carácter extáctico horizontal de la temporalidad), 428 (esquema horizontal de los éxtasis), 438; *SuZ*, pp. 231, 235, 346, 360, 365-366, 368-369, 383, 421-422, 426-427, 437, 440, 444.]

Horizontale Schema (das): «esquema horizontal». La expresión «esquema horizontal» aparece sólo en *Ser y tiempo* y sirve para explicar las diferentes maneras en que el Dasein temporaliza *(zeitigt)* su propio ser temporal. El esquema horizontal es el «hacia qué», el «adónde» *(Wohin)* de los éxtasis *(Ekstase)*: «los éxtasis no son simplemente salidas de sí mismo hacia..., sino que al éxtasis le pertenece también un «hacia qué» de la salida. A este «hacia qué» del éxtasis lo llamamos esquema horizontal» (*SuZ*, p. 365). Cada uno de los modos de ser, bien propia bien impropiamente, tiene sus respectivos esquemas horizontales que se corresponden con las tres dimensiones del tiempo: pasado, presente y futuro. Después de 1927, cuando el intento heideggeriano de localizar la temporaneidad *(Temporalität)* del ser en el horizonte de la temporalidad *(Zeitlichkeit)* del Dasein queda frustrado, se abandona el término. Véase también la entrada *Ekstase (die).*

[*SuZ*, pp. 235, 346, 355, 360, 365, 366, 368-369, 382, 421, 426-427, 437, 440, 444.]

Ich (das): «yo». Heidegger repite en multitud de ocasiones que el yo no se puede entender ni como sujeto ni como substancia. El yo no es una cosa con propiedades definidas; tan sólo expresa una estructura intencional y como tal está situado histórica y temporalmente. Véase también la entrada *Selbst (das), Selbstheit (die).*

[*GA 56/57*, pp. 73, 89, 117; *GA 58*, pp. 159, 164-165; *AKJ*, p. 30 (yo como el sí mismo histórico y fáctico); *GA 59*, pp. 109-110, 122 (puro), 124-128, 131-137 (yo puro), 151 (unidad), 164 (destrucción; yo puro / concreto); *GA 60*, p. 331 (puro); *GA 61*, pp. 95, 172-174, 176; *GA 20*, pp. 131 (puro), 154 (Husserl), 317 (= tiempo), 343 (yo, tú, él); *GA 21*, pp. 227 (unidad del Dasein bajo el título yo), 330 (Kant), 332; *GA 24*, pp. 179s (Kant: categorías de la naturaleza ≠ categorías del yo), 206-207 (interpretación ontológica del yo), 394 (relación yo-tú), 412; *SuZ*, pp. 115-117, 130, 322.]

In-der-Welt-sein (das): «estar-en-el-mundo». Desde las primeras lecciones de 1919 hasta la redacción de *Ser y tiempo*, se insiste constantemente en la idea de que el Dasein se caracteriza por su originaria «ligazón con el mundo» *(Weltbezogenheit)*. No es que el Dasein salga primero de sí mismo para posteriormente establecer un puente intencional con el mundo, sino que el Dasein ya vive de entrada en la apertura del mundo y en su urdimbre de significaciones. Los guiones utilizados en la expresión *In-der-Welt-sein* resaltan precisamente esa originaria copertenencia de Dasein y mundo. Con ello se rompe definitivamente con el modelo de la filosofía de la conciencia que piensa el yo como un *solus ipse* y se supera la dicotomía moderna entre *res cogitans* y *res extensa*, sujeto y objeto. El estar-en-el-mundo como tal se convierte en el principal indicador formal de la existencia humana en las lecciones del semestre de verano de 1923 y desde entonces reaparece por doquier como constitución fundamental del Dasein. Véase también la entrada *In-Sein (das)*.

[*GA 63*, pp. 80, 102; *GA 21*, p. 213; *GA 24*, pp. 229-247 (intencionalidad), 231-242 (estar-en-el-mundo [Dasein] ≠ intramundanidad [ahí delante]), 248 (trascendencia), 249 (intencionalidad), 389-395 (comprensión – estar-en-el-mundo), 413-414 (condición del estar-en-el-mundo = temporalidad), 417, 418-429 (estar-en-el-mundo, trascendencia, temporalidad), 422-423; *SuZ*, pp. 52-63 (constitución fundamental del Dasein), 76 (definición), 104-110 (espacialidad del estar-en-el-mundo), 113-130 (estar-con, ser-sí mismo), 176, 297-298, 313, 350-351, 364-366, 388, 440.]

Innerweltlichkeit (die), innerweltlich: «intramundanidad», «intramundano». La *Innerweltlichkeit* es el horizonte en que comparecen los entes de los que se ocupa el Dasein.

[*SuZ*, pp. 72, 83, 209, 211-212, 365-366.]

Innerzeitigkeit (die), innerzeitig: «intratemporalidad», «intratemporal». Probablemente sea uno de los últimos términos acuñados por Heidegger en *Ser y tiempo* y designa el carácter temporal propio del ente intramundano. Sólo el Dasein es propiamente temporal *(zeitlich).* Los restantes entes, que tradicionalmente se consideran temporales, se dan en el tiempo, es decir, son intratemporales *(innerzeitig).* Véase la entrada *Zeit (die).*

[*GA 24*, p. 357; *SuZ*, pp. 18, 235, 333, 338, 376-377, 412, 419-420.]

In-Sein (das): «estar-en». «Estar-en» es un existenciario del Dasein que en la conferencia de 1924, *El concepto de tiempo*, se caracteriza primariamente en términos de disposición afectiva *(Befindlichkeit)*, estado de descubierto *(Entdecktheit)* y de estado de interpretado *(Ausgelegtheit).* En las lecciones del semestre de verano de 1925, se intenta distinguir con mayor claridad entre *In-Sein* (estar-en) como existenciario y la expresión coloquial *sein in* (estar en) con el fin de erradicar cualquier vestigio espacial. El «en» del «estar-en» (*In-Sein*) no tiene que entenderse en el sentido físico y espacial de una cosa material dentro de otra (como el agua en el vaso, el traje en el armario, el coche en el garaje, etcétera), sino que encierra la idea de estar involucrado atemáticamente, de estar inmerso ateoréticamente en el mundo, es decir, de estar familiarizado de una manera inmediata con el mundo del que nos ocupamos a diario y de los entes que comparecen él. *In* («en»), como se apunta en una nota del tratado de 1924, *El concepto de tiempo*, (que amplía considerablemente la conferencia homónima del mismo año), procede «según Grimm de *innan* = habitar, *habitare*» (*GA 64*, p. 31, nota 7). El estar-en, pues, indica un modo de ser y no el hecho de estar «en» algo.

[*GA 61*, p. 174; *GA 19*, pp. 369-371, 369, 585, 594; *GA 64*, pp. 31ss; *GA 24*, p. 428; *GA 20*, pp. 221ss; *SuZ*, pp. 53-54 (≠ ser en), 56 (modos del estar-en), 59-62, 141, 143, 176, 179, 188-189, 202-203, 350-351, 440, 443-444.]

Interpretation (die): «interpretación». En alemán hay tres palabras para «interpretación»: 1) *Deutung* remite en general a «interpretación», «comentario», «exégesis» y no tiene ningún significado especial para Heidegger; 2) *Auslegung*, que viene de *legen* («poner», «colocar», «extender»), significa literalmente «colocar fuera», «exponer», «poner a la vista»; implica una explicación que procede de y apela a la razón o al sentido común; 3) *Interpretation* se usa en ambos sentidos y es común en el caso de obras de arte. Heidegger usa *Auslegung* cuando explicitamos algo como algo y aplica *Interpretation* para interpretaciones sistemáticas y preferentemente de corte teorético. Véanse las entradas *Auslegung (die)* y *Erklärung (die)*.

[*AKJ*, pp. 2, 3, 4-6, 35; *GA 60*, pp. 165-166 (histórica), 169-173 (interpretación de la historia), 175-177, 210, 232 (sí mismo), 241, 245-246, 264, 283-284, 293, 303, 306-307 (vivencia, expresión); *GA 61*, pp. 2, 6, 11, 3, 86-87, 104-105, 132-135, 142, 152-153, 157 (movilidad), 160, 162, 168, 175-176, 183, 188; *NB*, pp. 17 (punto de mira, dirección de la mirada, horizonte de la mirada), 19, 34, 36; *GA 63*, pp. 16 (haber-previo), 75 (fenomenología); *GA 17*, pp. 45-46, 56-58 (cuidado), 61, 111, 115-116, 196, 198, 214 (Descartes), 243, 277 (situación); *GA 19*, pp. 7-13 (de los diálogos platónicos), 14, 46, 62, 77-78, 165, 189-192, 227-228, 412 (interpretación platónica), 438, 445-447, 454, 467, 574; *GA 20*, pp. 21 (interpretación de la fenomenología), 75, 119 (fenómenos), 120 (fenomenología), 155, 187; *GA 21*, pp. 124, 265; *GA 22*, pp. 32 (interpretación de los antiguos), 142, 214; *GA 24*, pp. 22 (interpretación de la comprensión del ser), 67, 140, 142, 157, 458-459, 460 (interpretación temporánea); *SuZ*, pp. 26-27, 140, 220 (apropiación originaria), 231 (originaria), 312 (ontológica), 334-335 (temporal), 346 (preparatoria), 351 (cotidianidad), 357 (existenciaria), 395 (historiográfica), 400, 404 (Yorck – vida).]

Jemeinigkeit (die), jemeinig: «ser-en-cada-caso-mío» (el), «en cada caso mío». En *Ser y tiempo*, este término expresa uno de los caracteres ontológicos fundamentales del Dasein: el hecho de que la existencia es en cada caso la mía, el hecho de que el Dasein se juega su propia existencia en cada decisión. El Dasein es en cada caso mi tener que ser *(Zu-sein)*. La *Jemeinigkeit* se expresa en los existenciarios del «estar-vuelto-hacia-la-muerte» *(Sein zum Tode)* y del «tener-conciencia» *(Gewissen-haben)*. La muerte es en cada caso mi muerte. El ser-en-cada-caso-mío de la muerte implica que nadie me puede tomar mi morir. La conciencia también es en cada caso la mía. La llamada de la conciencia *(Gewissensruf)* es un llamamiento a nuestro poder-ser más propio. En este sentido, se puede decir que Heidegger –quien en los cursos precedentes a *Ser y tiempo* se había dedicado extensamente al estudio de la filosofía práctica de Aristóteles, en especial al valor ontológico de las virtudes dianoéticas como modos de ser de la vida– considera la *Jemeinigkeit* como una peculiar forma de autorreferencia práctico-moral del Dasein a su propio ser. Véanse también las entradas complementarias *Jeweilig, jeweils* y *Jeweiligkeit (die)*.

[*GA 24*, pp. 242-247; *SuZ*, pp. 41-43, 187-188, 190-191, 221, 240, 263, 278, 280, 297-298, 440.]

Jetzt (das): «ahora» (el). El término *Jetzt* se utiliza en el contexto de la interpretación heideggeriana del tiempo entendido como una sucesión de ahoras *(Jetztfolge)*, que se distingue del instante *(Augenblick)* de la decisión característico de la vida humana. Véase también la entrada *Augenblick (der)*.

[*GA 21*, pp. 242, 249 (tiempo del ahora), 251, 349, 398, 400-415 (estructura del ahora, ahora = presente); *GA 24*, pp. 349-353, 350, 366, 408 (Kierkegaard: ahora / instante); *SuZ*, pp. 338 (≠ instante), 407, 421 (ahora – tiempo, Aristóteles), 426 (→ futuro), 427, 431.]

Jeweilig, jeweils: «en cada caso», «correspondiente», «ser-en-cada-instante». El adjetivo *jeweilig* significa «cada vez», «correspondiente», «en cada caso» y, en la medida en que evoca el griego *ékastos,* también cabría traducirlo como «respectivo». Sin embargo, con estos términos se pierde de vista la dimensión temporal vinculada a la raíz *Weile* («instante», «momento», «período de tiempo»). El sentido de *Weile*, por cierto, se halla muy próximo al *καιρός (kairós)* griego: el «instante oportuno», la «ocasión propicia», el «momento adecuado»; un sentido con el que Heidegger estaba estrechamente familiarizado a raíz de las lecciones que en el semestre de invierno de 1920-1921, *Introducción a la fenomenología de la religión*, dedicó a la interpretación del fenómeno de la *παρουσία (parousía)* en las epístolas paulinas a los tesalonicenses (cf. *GA 60:* §§ 26 y 27). De ahí que también se pueda traducir *jeweilig* como «en cada ocasión» con el fin de conservar ese carácter temporal, de resaltar la unicidad y la particularidad temporal de cada situación concreta. A partir de este sentido de *jeweilig*, Heidegger crea el adverbio sustantivado de *Jeweiligkeit* precisamente para destacar la peculiar naturaleza temporal del Dasein, es decir, el hecho de su tener que ser en cada instante. Por otro lado, el prefijo *je-* –que prolifera en todas las lecciones del joven Heidegger– indica que una estructura formal (como, por ejemplo, el estar-en-el-mundo, la caída, el uno, la habladuría, etcétera) tiene que realizarse en *cada* caso, tiene que desplegarse *cada* vez, tiene que ejecutarse en *cada* ocasión de una manera diferente. En otras palabras, la estructura formal muestra un sentido particular que depende del modo y las circunstancias en las que se actualiza en cada situación concreta. El término *Jeweiligkeit* se introduce por primera vez en las lecciones del semestre de verano de 1923, *Ontología. Hermenéutica de la facticidad*, y aparece nuevamente en la conferencia de 1924, *El concepto de tiempo*, como una determinación temporal de la individualidad, la irrepetibilidad y la unicidad del Dasein. Luego desaparece en

Ser y tiempo, y en su lugar aparece la expresión paralela *Jemeinigkeit* («ser-en-cada-caso-mío») que indica una peculiar forma en la que el Dasein se remite a su propio. Véase la entrada *Jemeinigkeit (die), jemeinig.*

[*GA 63*, pp. 7, 29-33, 48, 87; *GA 17*, pp. 250, 289; *GA 20*, pp. 205-207 (Dasein), 207-210, 325 (yo).]

Jeweiligkeit (die): « ser-en-cada-instante». Véase la entrada *Jeweilig, jeweils.*

Kairologisch: «kairológico». Este término está implíctamente presente en las lecciones del semestre de 1920-1921, *Introducción a la fenomenología de la religión*, en el marco de un sugestivo análisis de las epístolas paulinas y el fenómeno de la Segunda Venida de Cristo (*παρουσία*), si bien el término como tal aparece explícitamente tematizado en las lecciones del semestre de invierno de 1921-1922 en las que se habla de los caracteres kairológicos de la ocupación *(Besorgnis)*. Después, el término surge brevemente en las lecciones de 1923 para desaparecer para siempre del vocabulario filosófico del joven Heidegger. No obstante, la concepción kairológica del tiempo se deja sentir con fuerza en el desarrollo heideggeriano de la temporalidad originaria entendida como la fusión cooriginaria de los tres momentos temporales de pasado, presente y futuro. El tiempo kairológico es radicalmente distinto del tiempo objetivo de la ciencia y del tiempo vulgar de la cotidianidad, entendidos ambos como sucesión y medición de los ahoras *(Jetzt)*. Las determinaciones kairológicas no calculan ni dominan el tiempo, simplemente remiten al instante *(καιρός)* de la decisión que el individuo tiene que tomar en cada situación concreta desde su pasado y con miras a sus expectativas futuras. En el *καιρός* (que Heidegger traduce por *Augenblick*), el individuo se proyecta en cuanto poder-ser *(Entwurf)* desde su condición fáctica de arrojado *(Geworfenheit)*. La temporalidad kairológica pro-

porciona una experiencia genuina del tiempo asociada a un advenir futuro desde el que la vida despliega su existencia. Este tipo de temporalidad kairológica está presente en el análisis de la muerte. El fenómeno de la anticipación de la muerte y su carácter esencialmente imprevisible no se ajusta a los parámetros temporales de ningún tipo de datación cronológica, al igual que sucede en el caso de la παρουσία. Desde el horizonte de la muerte como posibilidad extrema, todas las demás posibilidades aparecen como finitas. Véanse también las entradas *Augenblick (der)* y *Jetzt (das).*

[*GA 61*, pp. 137, 139; *GA 63*, p. 101.]

Kategorie (die): «catgoría». En *Ser y tiempo*, Heidegger diferencia cuidadosamente entre categorías *(Kategorien)* y existenciarios *(Existenzialien).* Las categorías sólo son válidas para entes que no tienen la misma forma de ser que el Dasein (como la naturaleza, los utensilios, las cosas, los objetos, etcétera). En cambio, los existenciarios expresan los modos de ser del Dasein (como la ocupación, la solicitud, el uno, el habla, la disposición afectiva, la muerte, la resolución, etcétera). Véanse las entradas *Existenzial – existenziell* y *Existenzialien (die).*

[*GA 56/57*, pp. 159-163; *GA 60*, pp. 54 (Dasein), 62, 231-232 (existenciario); *GA 61*, pp. 19, 88, 90, 93; *NB*, pp. 27, 30 (interpretación del mundo → categoría), 47, 50 52 (origen de las categorías); *GA 63*, p. 44; *GA 17*, pp. 12, 14, 110 (≠ existenciario), 116, 192 (categorías griegas y medievales), 191-194 (ontología griega), 219 (Descartes), 247, 256, 264 (conciencia), 275-277 (origen); *GA 20*, pp. 64, 95, 97-98, 109, 157 (doctrina de las categorías), 178, 239, 301 (tradicional), 344; *GA 21*, pp. 174, 211, 333; *GA 22*, pp. 123 (Platón), 155 *(κατηγορία)*, 156 (= modo de ser, λόγος), 157 (definición), 158-159, 167-168, 196-197, 197, 199; *GA 24*, pp. 48 (Kant), 175 (categorías a partir de la conciencia), 204 (Kant: categorías de la naturaleza ≠ categorías del yo), 206-207; *SuZ*, pp. 44-45, 54, 88, 318.]

Leben (das): «vida». Una breve mirada a los índices de las primeras lecciones de juventud de Heidegger muestra la importancia del concepto de vida. A diferencia de los representantes de la filosofía de la vida (Nietzsche, Simmel, Jaspers, etcétera), Heidegger elabora un nuevo concepto de filosofía entendida como ciencia originaria de la vida. La intencionalidad *(Intenionalität)*, la autosuficiencia *(Selbstgenügsamkeit)* y la significatividad *(Bedeutsamkeit)* son los tres elementos fundamentales que determinan la facticidad de la vida. La vida tiene una comprensión de su ser que la fenomenología hermenéutica debe explicitar conceptualmente por medio de los indicadores formales; en otras palabras, la filosofía emerge de la vida misma en su intento de autocomprenderse. Heidegger sustituye la indicación formal de «vida» primero por la noción de «yo-histórico», luego por la de «experiencia fáctica de la vida» y finalmente por la de «Dasein». Heidegger prefiere la expresión «Dasein» por dos razones: en primer lugar, porque «vida» es un concepto confuso y que puede ser reducido a vida meramente biológica y, en segundo lugar, porque Dasein expresa mejor que vida nuestra relación con el ser, un concepto que todavía no ocupa un lugar prominente en las primeras lecciones de Friburgo (1919-1923).

[*GA 56/57*, pp. 5, 21, 110, 116-117 (= histórico); *GA 58*, pp. 1, 25, 29 (vida en sí), 30-31 (lenguaje de la vida), 32 (diversidad de la vida), 33 (carácter mundano de la vida), 34, 36 (autocomprensión de la vida), 41 (vida fáctica), 54, 59 (facticidad), 60 (autosuficiencia de la vida), 61-64 (caracteres fundamentales de la vida fáctica), 73, 78 (fenomenología), 82, 104-110 (experiencia fáctica de la vida), 117, 139, 144-145, 147-148, 150, 154 (psicología), 155-156, 158 (articulación de la vida), 159-160, 167 (método); *AKJ*, pp. 8, 14-15 (vida / existencia), 16 (vida = movimiento), 19, 23-24, 32 (experiencia fáctica de la vida); *GA 59*, pp. 13, 15 (fenómeno originario), 18, 21-23 (a priori de vida), 23 (vivencia), 36, 40 (= fenómeno originario), 70 (más que vida), 130, 136

(conciencia), 140-142 (actitud teorética), 143, 154 (Dilthey), 156-157, 172-173 (dos significados); *GA 60*, pp. 33 (histórica), 34 (fenomenología), 37, 48, 50 (historia), 53, 69, 99 (modo de vida), 105 (= inseguridad), 192-201 *(beata vita)*, 205-210 (inquietud, vida fáctica), 241-246 (facticidad), 243-244, 249 (realización), 265, 298-299 (Agustín), 305-306 (vida religiosa), 309, 315 (trascendental); *GA 61*, pp. 79-80, 83-84, 94, 100-101, 108, 116, 120, 130, 137, 151-153, 155, 163 (filosofía), 171-172, 178; *NB*, pp. 18, 19 (tendencia de la vida a la simplificación), 20, 22, 23 (tendencia a la caída de la vida), 25-26, 27 (interpretación del sentido de la vida), 28 (vida – intencionalidad), 31, 43, 44 46, 51; *GA 63*, pp. 7 (fáctica), 16, 81 (fáctica), 86, 103 (cuidado); *GA 17*, pp. 2, 26 (ser en la posibilidad), 44, 51 *(δύναμις - ἐνέργεια)*, 105 (= tener el mundo), 274-275 (fenomenología de Husserl); *GA 19*, pp. 15-17 (ἀλήθεια como modo de ser de la vida); *GA 20*, pp. 19 (Dilthey), 30 (Husserl), 304; *GA 21*, pp. 92, 146 (comprensión atemática), 150; *GA 22*, pp. 173 (movimiento), 175, 179, 182-188 (ontología de la vida / Dasein), 184 *(ψυχή, ζωή)*, 185-188 (análisis de vida), 186 (poder ser), 188 (vida, Dasein), 312*(ζωή, βίος)*; *GA 24*, p. 70 (psicología); *SuZ*, pp. 50, 194, 209 (Dilthey), 247 (≠ existencia), 398 (Dilthey), 401, 403 (filosofía de la vida).]

Lebenswelt (die): «mundo de la vida». En los primeros cursos de Friburgo, se llama *Lebenswelt* a los diferentes mundos en que ya siempre nos encontramos a nosotros mismos. Heidegger distingue entre el mundo de la vida científico, ético, estético y religioso. Además, cada uno de estos mundos de la vida provoca un tipo peculiar de comportamiento de la vida. Es más que probable que el joven Heidegger, que conocía los escritos y las investigaciones de Husserl de primera mano como asistente suyo, tomara el concepto de Husserl, aunque sea en un sentido diferente al que encontramos, por ejemplo, en *Erste Philosophie.*

[*GA 56/57*, pp. 5, 18 (mundo de la vida religioso); *GA 58*, p. 83; *GA 60*, pp. 12, 328.]

Lichtung (die): «claro». La *Lichtung* es otra de esas palabras que Heidegger toma del lenguaje común y eleva a término filosófico (como sucede, por ejemplo, con *Dasein*, *Man*, *Ereignis* o *Gestell*). La *Lichtung* es un concepto central en el pensamiento posterior a *Ser y tiempo*. En esta obra, en cambio, el término sólo se menciona en dos ocasiones para indicar la apertura *(Erschlossenheit)* constitutiva del Dasein. Solamente esta apertura permite la visión *(Sicht)* de los entes intramundanos: «En el análisis del comprender y del estado de abierto *(Erschlossenheit)* del ahí *(Da)* en general se ha hecho referencia al *lumen naturale* y se ha llamado al estado de abierto del estar-en claro *(Lichtung)* del Dasein, claro sólo en el cual se hace posible algo así como una visión» (*SuZ*, p. 170). Heidegger recurre a la expresión tradicional de *lumen naturale*, la cual también se menciona de pasada en las lecciones del semestre de verano de 1925. En sus lecciones del semestre de verano de 1921, *Agustín y el neoplatonismo*, en las que se comentan diferentes pasajes del libro X de *Las confesiones* relacionados con la *cura*, la *tentatio*, la *ambitio saeculi* y la *vita beata*, Heidegger otorga al término *lumen* el «sentido de realización existencial enteramente determinado en el experimentar fáctico del mundo del sí mismo y que no debe entenderse en el sentido cósico-metafísico» (*GA 60*, p. 199). Como observa Volpi en su glosario, Heidegger distingue entre *lumen* y *lux* (ambos traducidos como *Licht*): *lux* tiene un significado objetivo que indica la fuente de luz que permite ver las cosas (identificada en la metafísica con el ente supremo), mientras que *lumen* indica la luz misma en su luminosidad *(Helligkeit)* y siempre está referida al alma. Éste es el sentido que Heidegger extrapola a su análisis de la existencia humana para dar a entender que el Dasein ya siempre está en la apertura *(Erschlossenheit)* del ser, que ya vive en el claro *(Lichtung)* del ser. La ambigüe-

dad del término alemán *Licht* (entendido como *lumen* y como *lux*) se intenta resolver en las interpretaciones del mito de la caverna platónica de principios de los años treinta, donde se critica la prioridad metafísica que ha cobrado el ver propio del conocimiento teorético y Dios como el *lumen*, como condición de posibilidad de todo ver. Esto explica parcialmente la animadversión que el Heidegger tardío muestra hacia cualquier tipo de «metafísica de la luz» *(Lichtungsmetaphysik).* En este sentido, Heidegger subraya en *El final de la filosofía y la tarea del pensar* (1964) que la palabra *Lichtung* no procede de *Licht* («luz»), sino del verbo *lichten* («aclarar», «despejar», incluso «aligerar», «hacer leve»). De ahí que no resulte adecuado traducir *Lichtung* como «iluminación».

[*GA 60*, pp. 199, 287-293; *GA 20*, pp. 411-412; *SuZ*, pp. 133, 170.]

Man (das): «uno» (el), «se». El *Man* es uno de los términos capitales de la hermenéutica de la vida fáctica desarrollada a lo largo de los años veinte (véase la entrada *Existenziale Analytik [die]*). La forma sustantivada *das Man* se introduce por primera vez en las lecciones del semestre de verano de 1923 y queda delineada en sus trazos esenciales en la conferencia de 1924, *El concepto de tiempo.* La expresión sustantivada *das Man*, que ya en alemán resulta extraña, todavía conserva el eco de la palabra latina *homo* (en alemán, *Mann* y, en catalán, *home*), que después da pie al pronombre impersonal de la tercera persona *man* («se»). *Man* alude a las cosas realizadas o pensadas por cualquier persona, por alguien que no se distingue del resto, por un sujeto todavía indeterminado, es decir, por nadie en concreto. Esta referencia a un tipo de hombre normal y corriente *(Normalmensch)*, esta alusión a una especie de sujeto impersonal, colectivo y anónimo, queda muy bien reflejada tanto en la expresión catalana *hom* como en la noción de «la gente» acuñada por Ortega y Gasset. En este sentido, la existencia humana no es capaz de salir del círculo de lo que la gente dice,

piensa, imagina, siente, hace. Buscando un equivalente castellano apropiado al sentido de la expresión heideggeriana de *das Man*, preferimos la opción «el uno», aunque en ocasiones también resulte útil recurrir a la sustantivación del impersonal «el se». Así, por ejemplo, se pueden traducir expresiones como *man sagt* («se dice»), *man glaubt* («se piensa»), *man sorgt für* («uno se preocupa por»), *man fragt sich* («uno se pregunta»), *man sieht* («uno ve») sin provocar ningún tipo de estridencias en castellano. En cualquier caso, ha de quedar claro que el «uno» o el «se» remiten a una modalidad de existencia impropia en la que el Dasein no es completamente dueño de sus actos ni de sus pensamientos, en la que de alguna manera es vivido por los demás, en la que queda reducido a un mero eslabón de la cadena de la vida pública, en la que vive en la medianía *(Durchschnittlichkeit)*. Heidegger, por tanto, transforma el pronombre impersonal *man* en una determinación ontológica que encarna la tendencia inherente al Dasein a asumir inmediata y regularmente *(zunächst und zumeist)* el modo de comportamiento de los otros: «Inmediatamente yo no "soy" "yo", en el sentido del propio sí-mismo, sino que soy los otros a la manera del uno» (*SuZ*, p. 129). El Dasein queda sometido a la dictadura del «uno» en la triple modalidad de la medianía *(Durchschnittlichkeit)*, de la nivelación *(Einebnung)* y de la publicidad *(Öffentlichkeit)*. Esta modalidad de existencia impropia de la cotidianidad *(Alltäglichkeit)* provoca indefectiblemente la caída *(Verfallen)* del Dasein. Éste sólo logra salir de esta pérdida en el uno escuchando la llamada de la conciencia *(Gewissensruf)* que le invita a elegirse a sí mismo en su propiedad *(Eigentlichkeit)*. Véanse también las entradas *Alltäglichkeit (die), alltäglich*; *Durchschnittlichkeit (die)* y *Verfallen (das), Verfallenheit (die), verfallen sein*.

[*GA 63*, pp. 17, 31-32, 85, 94, 99; *GA 20*, pp. 255, 335-345, 338 (dominio), 340 (responsabilidad), 387; *SuZ*, pp. 113-130, 184, 188, 252-255 (muerte), 268, 274 (conciencia moral), 300, 339, 424.]

Metontologie (die): «metontología». En las lecciones del semestre de verano de 1928, *Fundamentos metafísicos de la lógica*, la ontología fundamental de *Ser y tiempo* se completa con una metontología. Mientras que la ontología fundamental establece las posibilidades intrínsecas de nuestra comprensión del ser mediante una analítica existenciaria, la tarea de la metontología es determinar el ser de los entes en general. La unidad de ontología fundamental y metontología constituye el concepto pleno de metafísica. Posteriormente, Heidegger rechaza esta interpretación de las posibilidades positivas de la metafísica. Véase también la entrada *Fundamentalontologie (die).*

[*GA 26*, pp. 181, 194ss.]

Mitdasein (das): «coexistencia». El *Mitdasein*, que no debe confundirse con el existenciario *Mitsein* («coestar»), no es una estructura del Dasein, sino que indica la existencia de los otros Dasein.

[*GA 20*, pp. 333s; *SuZ*, pp. 114, 118, 121, 123, 163.]

Miteinandersein (das), miteinander sein: «estar-el-uno-con-el-otro» (el) o «convivencia» (la), «estar-el-uno-con-el-otro» o «convivir». La expresión *Miteinandersein* significa el convivir en común con los otros en un mundo intersubjetivamente compartido. *Miteinandersein* se utiliza con profusión en el marco de la hermenéutica de la facticidad elaborada en el tratado de 1924, *El concepto de tiempo*, y en la conferencia homónima del mismo año precisamente para indicar la relación de originariedad entre el propio Dasein y los otros: «El Dasein, en cuanto "estar=en=el=mundo", es al mismo tiempo un *estar-el-uno-con-el-otro.* Con ello no se quiere decir que en la mayoría de los casos uno no exista como un individuo singular, sino que también existen otros individuos. El "estar-el-uno-con-el-otro" es, más bien, un carácter ontológico del Dasein *cooriginario* que se da con el "estar=en=el=mundo"» (*GA 64*, p. 24). Los otros

siempre están ahí en una determinada referencia al mundo y comparecen directamente en el mundo del que se ocupa el Dasein.

[*GA 64*, pp. 24-30, 34; *SuZ*, pp. 121-122.]

Mitsein (das): «estar-con», «coestar». El existenciario *Mitsein* indica la relación que el Dasein mantiene constitutivamente con los otros en cuanto estar-en-el-mundo y es la respuesta que se da a la pregunta por el quién del Dasein. Heidegger rechaza tajantemente las nociones tradicionales de «yo», «sujeto», «conciencia» entendidas como regiones cerradas y autónomas que permanecen idénticas a través del cambio de comportamientos y vivencias. Asimismo, rechaza la idea de que el acceso al Dasein pase por la introspección. Por el contrario, «jamás está dado un mero sujeto sin mundo», ni se da «un yo aislado sin los otros» (*SuZ*, p. 116). La estructura ontológica del *Mitsein* indica esa mutua reciprocidad entre el Dasein y los otros. Y esos otros que comparecen cooriginariamente en el mundo circundante no son objetos de la ocupación *(Besorgen)* como los útiles *(Zeug)*, sino individuos por los que se preocupa el Dasein en la modalidad de la solicitud *(Fürsorge)*. Con el *Mitsein* se evitan las objeciones de solipsismo y se resuelve parcialmente el problema de la intersubjetividad. El término, que venía precedido de la expresión *Miteinandersein* acuñada en el tratado y en la conferencia *El concepto de tiempo*, de 1924, se introduce en las lecciones del semestre de verano de 1925 para articular el encuentro inicial del otro con el que se comparte el mundo. Véase también la entrada *Miteinandersein (das), miteinander sein.*

[*GA 20*, pp. 326-335, 328 (existencial), 333-334 (co-existencia ≠ coestar), 336, 362 (habla), 439; *SuZ*, pp. 113-130, 117-125, 163, 298, 386.]

Mitwelt (die): «mundo compartido», «mundo común». Desde el inicio de los primeros cursos de Friburgo, el mundo de la

vida fáctica se articula formalmente como «mundo circundante» *(Umwelt)*, «mundo compartido» *(Mitwelt)* y «mundo propio» *(Selbstwelt)*. El Dasein nunca se encuentra solo en el mundo, sino que comparte originariamente el mundo con los otros en virtud de su coestar *(Mitsein)*. A partir de las lecciones del semestre de verano de 1925, ya no se habla del mundo propio *(Selbstwelt)*. El estar-en-el-mundo *(In-der-Welt-sein)* pasa ahora a analizarse desde la triple perspectiva del mundo circundante, del mundo compartido y del estar-en como tal *(In-sein als solches)*. Véanse también las entradas *Mitsein (das)* y *Welt (die)*.

[*GA 58*, pp. 43-53; *GA 60*, p. 11; *GA 61*, p. 96; *GA 63*, pp. 94, 98-99; *GA 19*, p. 386; *GA 64*, pp. 25, 31 (mundo compartido, mundo propio, mundo circundante; *GA 20*, pp. 333-334; *SuZ*: 118, 123.]

Möglichkeit (die), Möglichsein (das), möglich sein: «posibilidad», «ser posible» (el), «ser posible». «Posibilidad» *(Möglichkeit)* es el concepto opuesto a «realidad» *(Wirklichkeit)* y goza de un rango ontológico superior a esta última: «Por encima de la realidad está la *posibilidad*» (*SuZ*, p. 38). Hay que tener presente que Heidegger elabora el sentido de posibilidad en una confrontación con los conceptos aristotélicos de «potencia» (δύναμις) y de «acto» (ἐνέργεια). En las lecciones del semestre de verano de 1926, *Conceptos fundamentales de la filosofía antigua*, Heidegger distingue una posibilidad en sentido negativo, a saber, la posibilidad puramente lógica, y una posibilidad en sentido positivo entendida como «poder hacer», «resolverse a», «ser capaz de» *(Vermögen)*. Véase también la entrada *Wirklichkeit*.

[*GA 60*, pp. 246, 249, 306; *GA 63*, pp. 16, 17, 19; *GA 17*, pp. 26, 30; *GA 20*, pp. 185, 206 (Dasein), 412-413 (comprender), 433, 435, 439-440; *GA 21*, pp. 219 (Dasein como posibilidad), 228, 235, 414; *GA 22*, pp. 186-187 (poder ser, vida); *SuZ*, pp. 36, 38, 42-43, 86, 143-144 (Dasein = ser posible primario), 145

(proyectar), 147, 148, 151, 181 (estado arrojado), 187-188 (angustia), 191-192, 193, 195, 221 (proyecto), 228, 233, 234, 236, 250 (poder-ser, muerte), 255, 261-263 (existencia), 266, 267 (poder ser sí mismo), 277 (inhospitalidad), 295, 298, 303 (posibilidad más extrema), 308, 312 (ser del Dasein), 325, 343, 359, 383, 385, 391-392, 394.]

Nähe (die): «cercanía». Los entes intramundanos que están a la mano *(zuhanden)* tienen el doble carácter de la cercanía *(Nähe)* y de la lejanía *(Ferne)*. Ni la una ni la otra se determinan por la medición de la distancia entre los entes, sino que se regulan por el manejo que hacemos de éstos en el trato propio de la ocupación *(besorgender Umgang)*. Véanse también las entradas *Ferne (die)* y *Räumlichkeit (die)*.

[*GA 20*, p. 309; *SuZ*, pp. 102, 104, 107.]

Neugier (die): «curiosidad». Junto a la habladuría *(Gerede)* y la ambigüedad *(Zweideutigkeit)*, la curiosidad es uno de los tres modos impropios de ser de la cotidianidad *(Alltäglichkeit)* en el que el Dasein salta constantemente de una novedad a otra. Incapaz de fijar su atención y su interés en las cosas vistas, el Dasein se deleita en el «ver tan sólo por ver» *(nur umsehen)*. La curiosidad presenta los dos aspectos constitutivos de la «incapacidad de quedarse» *(Unverweilen)* en el mundo circundante y de la «dispersión» *(Zerstreuung)* en nuevas posibilidades. Estos aspectos, a su vez, fundan el tercer carácter del fenómeno de la curiosidad que Heidegger denomina «carencia de morada» *(Aufenthaltslosigkeit)*. En sus cursos sobre fenomenología de la religión de 1920-1921, ya habla de la curiosidad en el contexto de la crítica luterana a los Padres de la Iglesia por su excesiva idolatría y de la crítica agustiniana de la *curiositas* como una forma de la *tentatio*: la *concupiscentia oculorum*. En esta *curiositas*, se manifiesta la tendencia a ocuparse de la magia, de la mística y

de la teosofía, tres modalidades de *perversa scientia* que pueden provocar la ruina del individuo. A partir de los primeros esbozos de *Ser y tiempo*, especialmente en la conferencia y el tratado de 1924, *El concepto de tiempo*, la curiosidad se presenta como una de las principales causas de la caída del Dasein. Véase también la entrada *Gerede (das)*.

[*GA 60*, pp. 223-224, 227; *GA 63*, pp. 64-65, 79-80, 103 (cuidado); *GA 17*, pp. 126-129, 289; *GA 20*, pp. 374-378, 383; *SuZ*, pp. 170-173, 346-347.]

Nichts (das): «nada» (la). El término alemán *nichts* se sustantivó como *das Nichts* a partir del siglo XVI, especialmente para decir que Dios creó el mundo de la nada. Heidegger estaba intrigado por el tema de la nada desde sus primeras lecciones, fruto de sus lecturas de los místicos medievales. En su exposición de la ruina de la vida fáctica en las lecciones del semestre de invierno de 1921-1922, se dice que el destino de la caída es «la nada de la vida fáctica» (*GA 61*, 145). La «nada de la vida» hacia la que cae la vida es anihilación *(Nichtung)*: «La nada de la vida madura en una anihilación definitiva [que se manifiesta] en su absorción en el mundo que la envuelve» (*GA 61*, p. 148). En *Ser y tiempo*, la nada es experimentada en la disposición afectiva fundamental de la angustia *(Angst)*, la cual revela la falta de fundamento del mundo. El problema de la nada cobra luego un protagonismo central en la conferencia inaugural *¿Qué es metafísica?* (1929), donde se la concibe como la anihilación del ente en su totalidad. De la misma manera que el ser no es un ente, sino que se esencia *(es west)*, que el tiempo no es, sino que se temporaliza *(zeitigt sich)*, que el mundo no es, sino que mundea *(weltet)*, la nada no es una negación, sino un anihilar *(Nichten)*. Heidegger destaca el sentido verbal activo del ser y de la nada que surgen de un abismo sin fondo inicial (que trae a la memoria la noción de *Abgrund* de Schelling). Por último, la nada, en cuanto irreductible a la simple operación lógica de la negación, debe pen-

sarse en su copertenencia con el ser. La nada es más originaria que la negación y, a su vez, la nada es otra forma de expresar la finitud misma del ser en cuanto tal. Véase también la entrada *Angst (die).*

[*GA 61*, pp. 145-148, 153; *GA 19*, pp. 419, 459, 558-574 (carácter de apertura); *GA 20*, p. 401 (angustia); *SuZ*, pp. 186-188, 266, 276-277, 282-284, 285 (cuidado, proyecto), 286 (inhospitalidad), 308, 330.]

Niemand: «nadie». El «nadie» es la personificación del sujeto anónimo y colectivo encarnado en la impersonalidad y la indeterminación del uno *(Man).* Este nadie no es nadie en particular, sino todos en general, donde cada cual es el otro y ninguno sí mismo. Véase también la entrada *Man (das).*

[*SuZ*, p. 128.]

Offenheit (die), offen: «apertura», «abierto». Véase la entrada *Erschlossenheit (die).*

[*SuZ*, pp. 137, 163, 307, 350-351, 386, 391-393, 408, 411, 442-443.]

Öffentlichkeit (die), öffentlich: «publicidad» o «esfera pública», «público». La publicidad regula primariamente toda interpretación del mundo y del Dasein y está constituida por los siguientes tres modos de ser del uno: «distancialidad» *(Abständigkeit)*, «medianía» *(Durchschnittlichkeit)* y «nivelación» *(Einebnung).* El Dasein está inicialmente arrojado a la publicidad, lo que tiene un doble efecto: por una parte, despoja a cada Dasein de su responsabilidad en la medida en que el uno ya ha anticipado todo juicio y decisión y, por otra, hace que el Dasein permanezca oculto a sí mismo y lejos de las posibilidades de su poder-ser *(Seinkönnen)* más propio. Véase también la entrada *Man (das).*

[*NB*, p. 24; *GA 63*, pp. 31, 48; *GA 20*, pp. 338-339, 342; *SuZ*, pp. 127, 412 (tiempo público).]

Ontisch – ontologisch: «óntico» – «ontológico». Heidegger distingue entre las determinaciones *ónticas* del ente en su inmediatez y las determinaciones *ontológicas* de su específica modalidad de ser. Las primeras describen características empíricas y concretas de los entes (como su color, envergadura, peso, precio, distancia, etcétera), mientras que las segundas remiten a su constitución propiamente ontológica (como su mundanidad, utilizabilidad, significatividad, etcétera). En *Ser y tiempo*, se destaca la peculiar preeminencia óntico-ontológica del Dasein: el Dasein tiene una primacía óntica sobre todo otro ente y, en virtud de su precomprensión del ser, también goza de una primacía ontológica. Véanse también las entradas *Existenzial – existenziell*, *Kategorie (die)* y *Ontologische Differenz (die)*.

[*GA 22*, p. 77; *Ph&Th*, pp. 62-63, 67; *SuZ*, pp. 12-13, 15-16, 43-44, 63-64, 74, 84-85, 94-95, 116, 120, 135, 179-185, 199-200, 221, 246-248, 260, 266, 310-312, 322, 340, 356-357, 382, 445.]

Ontologische Differenz (die): «diferencia ontológica». La diferencia ontológica es la que hay entre el ser en general y el ser de los entes, es decir, la diferencia entre ser y ente. Bien es cierto que a lo largo de los escritos de juventud no aparece esta expresión como tal. Será primero en las lecciones del semestre de verano de 1927, *Los problemas fundamentales de la fenomenología*, donde se hable explícitamente de la diferencia ontológica. No obstante, la idea de que existe una diferencia ontológica radical entre el ámbito de lo sensible y lo inteligible, entre la región de lo real y lo ideal, entre lo que es *(ist)* y lo que vale *(gilt)* ya se remonta a la precoz lectura heideggeriana del libro de Franz Brentano *Del sentido múltiple del ser en Aristóteles* (1862) durante sus años de estudiante de teología y entra a formar parte del pensamiento heideggeriano a partir de su encuentro con los escritos de Emil Lask en 1912, una de las figuras de mayor influencia en el joven Heidegger durante sus

años de doctorando bajo la tutela académica del neokantiano Heinrich Rickert. A Lask, como a otros neokantianos de su generación, le preocupa la cuestión de cómo aprehender la multiplicidad de lo dado realmente en la unidad ideal del pensamiento; en otras palabras, de cómo se pasa de la indeterminación de la materia a la determinación de la forma. El conocido principio de la determinación material de la forma de Lask dice que la forma abraza la materia, la reviste de lucidez teórica y la dota de significado. Pero ningún objeto puede ser reducido completamente a categorías. Así, la realidad histórica de la existencia humana no encaja en el ideal de transparencia de los conceptos universales de la razón. Siempre subsiste un reducto último de contingencia e irracionalidad. Existe un sustrato primario de realidad que no sólo se resiste a ser disuelto racionalmente, sino que más bien actúa a modo de precondición necesaria de toda actividad humana (sea teórica y abstracta, sea práctica y concreta). Por tanto, la batalla entre la esfera ontológica de lo real y la esfera ontológica de lo ideal ya no tiene lugar tanto en los dominios de la subjetividad trascendental como en el horizonte de significado ya siempre abierto y precomprendido por la vida misma. Sólo podemos conocer los objetos porque en cada caso nos movemos en cierto nivel de familiaridad con el mundo. Esta diferencia atraviesa tácitamente el pensamiento del joven Heidegger y se deja palpar con toda claridad en la diferencia que se establece en *Ser y tiempo* entre lo ontológico y lo óntico, entre las condiciones ontológicas de posibilidad y las condiciones ónticas dadas en cada caso. Tomando la diferencia ontológica como elemento metodológico distintivo, el análisis de Heidegger no se centra, como en Kant, en el hecho de la razón, sino en el hecho de que el ser humano tiene una comprensión vaga y general del ser. Esta comprensión es la que permite al Dasein aprehender la diferencia entre el ser y los entes, al mismo tiempo que una comprensión de sí mismo, del mundo y de cualquier cosa que comparece en ese mundo. La di-

ferencia ontológica, por tanto, ascribe al Dasein la capacidad intuitiva de distinguir entre el ser y los entes. Por último, como apunta Franco Volpi en el glosario que acompaña a la traducción italiana de *Ser y tiempo*, según el testimonio de Max Müller, Heidegger habría pretendido desarrollar una triple diferencia ontológica: 1) la *transzendentale Differenz*, es decir, la diferencia entre el ente y su modo de ser; 2) la *transzendenzhafte Differenz*, esto es, la diferencia entre el ente y su enticidad, por una parte, y el ser mismo, por otra; 3) la *transzendente Differenz*, a saber, la diferencia entre ente, enticidad y ser, por una parte, y Dios, por otra.

[*GA 1*, pp. 319ss; *GA 22*, p. 11 (Platón); *GA 24*, pp. 22 (ontología), 102, 106, 109 (*essentia / existentia*), 169-171, 171 (Dasein), 406ss (interpretación temporal de la diferencia ontológica, 452-469 (diferencia ontológica = preontológico), 466.]

Phänomen (das): «fenómeno». La transformación hermenéutica de la fenomenología emprendida por el joven Heidegger en el semestre de posguerra de 1919 disocia el término «fenómeno» de la percepción y el conocimiento teorético, con lo que se abre la posibilidad de una interpretación en términos ontológicos. El fenómeno no se da exclusivamente en la conciencia, sino que es una manifestación del ser. Asimismo, hay que distinguir entre el fenómeno tal como se muestra y la apariencia que lo oculta. El fenómeno, por tanto, es un modo distintivo de comparecencia. Heidegger ya expresa en su tesis de habilitación un fervoroso interés fenomenológico por el modo de acceder a la realidad a través de la *simplex apprehensio*, si bien el primer tratamiento formal del fenómeno se produce en 1920-1921 para distinguirlo de los confusos conceptos de *Objekt* y *Gegenstand*. Las primeras tentativas de una aproximación etimológica al término *Phänomen* tienen lugar en el semestre de verano de 1923, así como en las lecciones del semestre de invierno de 1923-1924, *Introducción a la investigación fenomenológica*, en el contexto de una profunda revisión

crítica de Descartes y Husserl. El análisis fenomenológico completo del concepto «fenomeno–logía» se lleva a cabo en las lecciones del semestre de verano de 1925, que reaparece condensado en el parágrafo 7 de *Ser y tiempo*. Véanse también las entradas *Gegenstand (der), Gegenständlichkeit (die)* y *Schein (der)*.

[*GA 58*, pp. 50-52; *AKJ*, p. 22; *GA 60*, pp. 11, 20, 35, 36, 63, 83 (realización), 97, 131 (sentido), 214; *GA 63*, pp. 67-77, 71, 76; *GA 17*, pp. 1-2, 6-9 (ver), 10-13 (mostrarse), 38-41 (apariencia), 41-46, 70 (objeto), 111; *GA 20*, pp. 26, 111-115, 117 (el cómo del mostrarse), 118, 344; *SuZ*, pp. 28-31.]

Praestruktion (die): «prestrucción». Otro de los neologismos introducidos por Heidegger en las lecciones del semestre de invierno de 1921-1922 para indicar el carácter proyectivo, anticipador y activo de la vida fáctica que se comprende desde la apropiación de su haber-previo *(Vorhabe)*.

[*GA 61*, pp. 117 (relucencia y prestrucción), 119-120, 126-127.]

Präsenz (die): «presencia». La introducción del concepto latinizado *Präsenz* se produce en el contexto de problemas abordado en el tratado *El concepto de tiempo* (1924) en conexión con la ambigüedad inherente al término «presente» de las lenguas indogermánicas. De acuerdo con ella, como apunta Kisiel en su glosario, Heidegger distingue entre la presencia de algo en un lugar *(Präsenz)* y el sentido temporal del presente *(Präsens)*. En 1925, el término todavía se utiliza con sus sinónimos alemanes *Anwesenheit* y *Gegenwärtigkeit*. Pero en las lecciones del semestre de invierno de 1925-1926, *Präsenz* indica el ser como presencia *(Anwesenheit)* y la verdad como hacer presente *(Gegenwärtigen)*. Al final de las lecciones del semestre de verano de 1927, Heidegger modifica ligeramente la grafía y empieza a utilizar el concepto más restringido *Praesenz* para señalar el esquema horizontal del presentar *(Gegenwärtigen)*. El término *Praesenz*, que como tal

todavía no aparece en *Ser y tiempo*, caracteriza el modo de ser de los entes que están enfrente de un sujeto que se los re-presenta *(vor-stellen)*. Véase también la entrada *Anwesenheit (die)*.

[*GA 21*, p. 192 (presente = hacer presente); *GA 64*, p. 74; *GA 24*, pp. 431-445 (interpretación temporal del ser [presente]), 433, 434-435 (presente), 439, 449 (ser como presencia).]

Räumlichkeit (die): «espacialidad». Cuando Heidegger utiliza el concepto de espacialidad, se trata básicamente de una espacialidad entendida en términos existenciarios y no físicos; en otras palabras, se trata de un espacio vital, pragmático y público que remite al ámbito de acción en que se desarrollan las actividades de la vida cotidiana y que se diferencia del espacio físico, geométrico y homogéneo en el que simplemente medimos la distancia de los objetos. La espacialidad del Dasein es la condición de posibilidad del espacio. En la medida en que el Dasein es estar-en-el-mundo, abre espacio *(es gibt Raum)* para el ser de los entes intramundanos. Cuando los entes han encontrado su espacio, podemos abstraerlos del uso pragmático que determina su lugar. Los lugares se reducen entonces a una multiplicidad de posiciones aleatorias que ahora pueden ser medidas. El espacio y el tiempo, en contraste con la tradición filosófica, no son sintetizados a partir del flujo de experiencias internas nacidas aquí y ahora y ancladas en el yo, sino que tienen una estructura pública en la que cada utensilio posee un lugar propio y desempeña una función concreta: «El espacio no está en el sujeto, ni el mundo está en el espacio. El espacio está, más bien, "en" el mundo, en la medida en que el estar-en-el-mundo, constitutivo del Dasein, ha abierto el espacio» (*SuZ*, p. 111). La espacialidad propia del Dasein presenta los modos de ser del des-alejamiento *(Ent-fernung)* y la direccionalidad *(Ausrichtung)*. En su actividad pragmática, el Dasein des-aleja en función del uso que hace de los útiles y de la dirección en que se mueve la ocupación circunspectiva.

[*SuZ*, pp. 101-113 (espacialidad del Dasein), 367-369 (temporalidad de la espacialidad del ente que tiene el modo de ser).]

Realität (die): «realidad». Véase la entrada *Wirklichkeit (die)*.

[*GA 56/57*, pp. 91, 98; *GA 20*, pp. 89, 155, 157 (conciencia), 263 (originaria), 292-306 (realidad del mundo exterior); *GA 21*, pp. 387-390 (sensación como esquema de la realidad [Kant]); *GA 24*, pp. 45 (realidad, ser, Kant), 61, 108 (realidad en sentido kantiano); *SuZ*, pp. 200-212 (Dasein, realidad efectiva), 209.]

Rede (die): «habla»; «discurso». En cooriginariedad con la disposición afectiva *(Befindlichkeit)* y la comprensión *(Verstehen)*, el habla determina el ahí *(Da)* del Dasein. El habla articula la comprensibilidad del mundo y es el fundamento ontológico del lenguaje *(Sprache)*. Igual que la comprensión primordial no es cognitiva pero posibilita la cognición, el hablar no es lingüístico pero posibilita el lenguaje. El joven Heidegger distingue entre el habla como un fenómeno de la vida humana y el lenguaje como un sistema cerrado de signos. En *Ser y tiempo*, el lenguaje todavía se entiende en el sentido de la transmisión de contenidos proposicionales y no de su función de apertura del mundo *(Welterschließungsfunktion)* característica del segundo Heidegger. El habla, pues, articula las significaciones que están dadas de antemano en el todo referencial. Asimismo, Heidegger destaca los componentes dialógicos, comunicativos y expresivos del habla. Por ello no es extraño que incluya los fenómenos del escuchar *(Hören)* y del callar *(Schweigen)* como modos de ser del hablar discursivo. En este sentido la *Rede* equivale a lo que la antropología filosófica designa como λόγος o λογιστικόν. *Rede* se ha traducido en castellano tanto por «discurso» como por «habla». «Discurso» designa «la facultad de discurrir» y «discurrir» significa en castellano «hacer funcionar la inteligencia», «pensar». La opción «discurso» puede llevar a concebir la *Rede* en términos

reflexivos y teoréticos, algo que va contra su dimensión práctica y dialógica. De ahí que prefiramos la alternativa «habla», que, además, permite mantener la misma raíz en las expresiones «hablar» *(reden)*, «hablantes» *(Redende)*, «hablar de» *(in der Rede stehen)*, «modo de hablar» *(Redeweise)* y «habladuría» *(Gerede)*. Véase también la entrada *Verstehen (das)*.

[*GA 63*, p. 48; *GA 64*, pp. 27-30; *GA 20*, pp. 361-365 (lenguaje), 362, 364 (fenomenología del habla), 365-368 (escuchar), 368-373 (callar), 370-373 (habladurías), 373-376 (lenguaje), 376-378 (habladurías), 377 (encubrimiento); *GA 21*, pp. 129-130 (modos del habla: desear, ordenar, pregunta, proposición, retórica, poética), 133 (modos del hablar), 134 (lenguaje ≠ habla); *SuZ*, pp. 160-166 (modo de ser del habla), 223-224 (conciencia moral = modo del habla), 296, 349-350 (temporalidad del habla), 443.]

Reluzenz (die): «relucencia». *Reluzenz* es uno de los indicadores formales que Heidegger elabora en las lecciones del semestre de invierno de 1921-1922 para aprehender la peculiar movilidad de la vida fáctica: el cuidado que la vida muestra por sí misma en su relación con las cosas arroja luz sobre sí misma. *Reluzenz* indica «el movimiento de la vida dirigido hacia sí misma en el interior del encuentro con el ente» (*GA 61*, p. 119). En otras palabras, la *Reluzenz* también se puede entender como la reverberación de la comprensión del mundo sobre la autocomprensión de la vida. Véanse también las entradas *Gehaltssinn (der)* y *Ruinanz (die)*.

[*GA 61*, pp. 117, 118, 119, 121, 129-130; *SuZ*, 21.]

Ruf (der): «llamada». Véanse las entradas *Gewissen (das)* y *Schuld (die), Schuldigsein (das), schuldig sein*.

[*SuZ*, pp. 269, 271, 273-277, 280, 287, 296, 300, 444.]

Ruinanz (die): «ruina». Junto con «distancia» *(Abstand)*, «oclusión» *(Abriegelung)*, «propensión» *(Neigung)*, «prestrucción» *(Praestruk-*

tion) y «relucencia» *(Reluzenz)*, *Ruinanz* forma parte del vocabulario filosófico elaborado por el joven Heidegger, especialmente en las lecciones del semestre de invierno de 1921-1922, para definir la estructura formal de los modos de ser constitutivos de la vida humana. Heidegger utiliza el término *Ruinanz* como indicación formal de lo que en *Ser y tiempo* constituye el movimiento de caída *(Verfallen)* de la vida fáctica. La *Ruinanz*, a su vez, muestra los siguientes cuatro rasgos formales: lo tentador *(das Verführerische, das Tentative)*, lo tranquilizador *(das Beruhigende, das Quietive)*, lo alienante *(das Entfremdende, das Alienative)* y lo aniquilante *(das Vernichtende, das Negative)*. Estos indicadores formales reaparecen luego prácticamente sin modificaciones en el análisis de la caída *(Verfallen)* de *Ser y tiempo*. Finalmente, absorta en los quehaceres cotidianos, la vida no tiene tiempo. Como se dice en las lecciones ya mencionadas: «La ruina de la vida fáctica tiene el sentido de realización de la anulación del tiempo *(Zeittilgung)*» (*GA 61*, p. 140).

[*GA 61*, pp. 131, 134, 136, 139-140, 154-155 (cuatro caracteres formal-indicativos de la ruina), 160.]

Schein (der): «apariencia». En *Ser y tiempo*, el concepto de fenómeno se define como «lo-que-se-muestra-en-sí-mismo» *(das Sich-an-ihm-selbst-zeigende)*. Y entre las diferentes maneras en que un ente puede mostrarse desde sí mismo existe la posibilidad de que se muestre como lo que él no es. Semejante mostrarse se llama «aparecer» *(scheinen)*, «apariencia» *(Schein)*. Existen múltiples formas de manifestación de los entes, incluso la del encubrimiento *(Verdeckung)* que muestra las cosas como no son en realidad. A partir de aquí, se establece un doble sentido de fenómeno: lo-que-se-muestra-en-sí-mismo y lo-aparente. Pero, en última instancia, la apariencia de una cosa presupone la existencia real de la cosa. Así, Heidegger distingue entre el sentido positivo de «fenómeno» y el sentido privativo de «apariencia». Véase también la entrada *Phänomen (das)*.

[*GA 17*, p. 40; *GA 20*, pp. 111-114, 189; *SuZ*, pp. 29-30, 138, 222.]

Schicksal (das): «destino individual»; «suerte». Una vez que el Dasein asume la propia muerte y aprehende la finitud de su existencia, se abre la posibilidad de determinar y elegir libremente su destino individual *(Schicksal)*, que hay que distinguir claramente del destino colectivo *(Geschick)*, al que todo Dasein se halla vinculado por su pertenencia a una comunidad histórica. Por tanto, *Schicksal* es el destino que un individuo elige por sí mismo. En ocasiones, Heidegger vincula *Schicksal* con «gracia» y «vocación», conceptos calvinistas que toma de la *Ética protestante y el espíritu del capitalismo* (1905), de Max Weber (véase *GA 58*, p. 167, 259s). Asimismo, se deja sentir la influencia de la tesis de *La decadencia de Occidente*, de Oswald Spengler (1918), quien afirma que el destino gobierna la historia, mientras que la causalidad reina en la naturaleza. Véase también la entrada *Geschick (das).*

[*GA 63*, p. 91; *SuZ*, pp. 384-385, 386.]

Schweigen (das), schweigen: «callar» (el), «callar» o «guardar silencio». El callar es la forma en que llama la voz de la conciencia *(Gewissensruf)*. Asimismo, el habla *(Rede)*, en cuanto articulación de la significatividad, envuelve una comunicación para la que se sirve del lenguaje. Pero no se trata necesariamente de una cuestión de hablar *(reden)*. A veces, podemos expresar nuestra comprensión de algo de una manera mucho más efectiva guardando silencio *(schweigen)*. Véanse también las entradas *Gewissen (das)* y *Schuld (die), Schuldigsein (das), schuldig sein.*

[*GA 60*, p. 312; *GA 20*, pp. 368-373 (hablar); *SuZ*, pp. 161, 164, 273 (conciencia), 277, 296.]

Schuld (die), Schuldigsein (das), schuldig sein: «culpa», «ser culpable» (el), «ser culpable». El término aparece brevemente a finales

de 1924 y en las lecciones del semestre de verano de 1925 para indicar cómo el Dasein deviene culpable por no haber decidido y como un modo por el que el Dasein se hace responsable de su propio pasado. El término adquiere su sentido pleno de contenido de la llamada de la conciencia en *Ser y tiempo.* En los parágrafos dedicados a la conciencia *(Gewissen),* donde se atestigua la posibilidad de un poder-ser propio y resuelto del Dasein, se muestra cómo éste remonta su condición de caído en la impropiedad por medio de una elección que se manifiesta a través de la conciencia. La conciencia contempla tres momentos: la llamada de la conciencia *(Gewissensruf),* la culpa *(Schuld)* y la resolución *(Entschlossenheit).* 1) La llamada *(Ruf)* de la conciencia invita al Dasein a volver sobre sí mismo; una llamada que habla en la forma del silencio desde la inhospitabilidad *(Unheimlichkeit)* del arrojamiento *(Geworfenheit)* al mundo. 2) Pero la llamada no dice en rigor nada, tan sólo remite en su silencio a una culpa *(Schuld).* La voz de la conciencia anuncia una culpabilidad originaria del Dasein: la condición de arrojado que se presenta como fundamento de su propia negatividad. El ser-culpable *(das Schuldigsein)* remite a cada uno de los tres aspectos del cuidado *(Sorge)* en la forma de una triple negatividad: a) el Dasein *no* es dueño de su facticidad, es decir, él no se ha puesto a sí mismo en el ahí; b) el Dasein *no* es dueño de su existencia, a saber, su capacidad de proyección es, en cuanto arrojada, esencialmente negativa; c) el Dasein *no* es inmediatamente él mismo, sino que vive por lo pronto en la caída del mundo público. 3) Finalmente, la respuesta del Dasein a la llamada de la conciencia se expresa en el querer-tener-conciencia, en la resolución que muestra el Dasein por salir de la dictadura del uno. De esta manera, el estado de abierto *(Erschlossenheit)* se convierte en estado de resolución *(Entschlossenheit).* Véanse también las entradas *Entschlossenheit (die), entschlossen sein, entschlossen* y *Gewissen (das).*

[*GA 20*, pp. 440-442; *Ph&Th*, p. 64; *SuZ*, pp. 280-289 (conciencia moral), 306 (existencia [im]propia).]

Seiende (das): «ente». «Ente» es el término ontológico para designar cualquier cosa que es y se remonta al griego τὸ ὄν y al latín *ens.*

[*GA 63*, p. 92; *GA 19*, pp. 31-40, 123, 164, 207, 435-440, 446, 463-487 (doctrinas contemporáneas sobre el ser), 487-500 (nexo de las tesis sobre el ente), 522-534, 574-581; *GA 20*, pp. 8, 48-52, 52-58 (entes percibidos), 153 (entes cuya esencia descansa en el ser), 298; *GA 22*, pp. 175-181 (el ente en general), 191; *GA 24*, pp. 102 (estado de descubierto del ente), 149-158 (*essentia / existentia*), 210 (comprensión antigua del ente); *SuZ*, pp. 13 (desocultamiento), 14, 33, 34 (proximidad al ente), 38, 52 (ser / ente), 66-70, 122-123, 142 (presencia), 182-187, 206-210, 231, 240, 251, 254 (mostrarse), 287 (el ente es, el no-ente no es), 300, 301-302 (ausente), 308-309 (presente / representado), 310, 320-321 (ocultar, diferencia ontológica).]

Seiendheit (die): «enticidad». Con este neologismo, Heidegger designa el carácter de ente, aquello que hace que un ente sea tal. En el sentido clásico, *Seiendheit* es el atributo que hace que el ente sea lo que es, como la belleza es el atributo que hace bellos a los entes. Se trata, pues, de una determinación ontológica que indica un modo de ser. El término aparece en muy escasas ocasiones en el joven Heidegger, como en el caso de una nota marginal de *Ser y tiempo.*

[*SuZ*, p. 3, nota a.]

Sein (das): «ser». Como Heidegger mismo recuerda, cada filósofo piensa un solo pensamiento. La estrella que guía el camino de todo su pensamiento es la pregunta por el ser *(Seinsfrage).* Y esa pregunta se desarrolla fundamentalmente desde dos perspectivas: por una parte, desde la perspectiva ontológico-fundamental *(fundamental-ontologisch)* de *Ser y tiempo* que se va fraguando en las lecciones de juventud y que se basa en una analítica existen-

ciaria *(existenziale Analytik)*, que muestra las estructuras ontológicas fundamentales del Dasein; y, por otra, desde la perspectiva de la historia del ser *(seinsgeschichtlich)* que toma cuerpo a partir de la llamada *Kehre* iniciada en los años treinta. La *Kehre* surge ante la imposibilidad de explicar el ser en general a partir de la temporalidad del Dasein. En los años sucesivos a *Ser y tiempo*, se asiste a una profunda reconsideración del problema del ser que acaba por pensar el ser como *Ereignis* («acontecimiento apropiador»). Asimismo, para evitar confusiones con el sentido tradicional de la expresión «ser», Heidegger experimenta con diferentes soluciones gráficas: en *Contribuciones a la filosofía* (1936-1938) y en los escritos de los años cuarenta, adopta la grafía arcaica *Seyn* (utilizada en algunas notas marginales de *Ser y tiempo* [cf. *SuZ*, p. 3, nota a]) y en escritos más tardíos, como *Zur Seinsfrage* (1956), escribe el término tachándolo con una cruz. La indicación formal del ser es el acontecimiento apropiador *(Ereignis)* y su estructura fundamental es el claro *(Lichtung)* que se sale a la presencia *(Wesen)* epocalmente. El ser, por tanto, no es estático, sino que acontece históricamente mostrando diferentes formas de manifestación.

[*GA 56/57*, pp. 53, 161 (conciencia), 184, 190 (sentido del ser en Rickert); *GA 58*, pp. 133, 135; *AKJ*, p. 29; *GA 59*; pp. 101, 108, 117, 137; *GA 60*, pp. 56, 94, 313-313 (metafísica del ser); *GA 61*, pp. 58, 61; *NB*, p. 31 (ser significa ser producido); *GA 63*, pp. 7, 15, 76, 93 (significatividad = carácter ontológico); *GA 17*, pp. 44 (ser del mundo), 51, 64, 68 (ser de la naturaleza), 99, 221, 253, 257, 281-290 (lejanía ontológica); *GA 19*, pp. 13 (ser del ente), 13-15, 16-17, 31-35 (interpretación del ser a partir del ser), 85, 165-167, 181-189, 189-195, 204-208, 220-227, 266-272, 285-288, 337, 388, 415-435, 445, 463-467 (sentido), 486-487, 523, 536, 554-574; *GA 20*, pp. 8-10 (pregunta del ser), 71-74 (verdad y ser), 78, 102, 140, 154, 157-182 (olvido del sentido del ser), 194, 237 (Kant, Descartes), 239 (Dios), 268, 296, 298, 406, 441-442

(tiempo, totalidad del Dasein); *GA 21*, pp. 3, 46 (ser ideal), 54, 58 (ser real / ideal), 62-68, 76-77, 87 (raíces de la diferencia ser real / ideal), 159, 161, 170-182 (verdad y ser), 191-195, 205 (concepto tradicional de tiempo y ser), 207 (ser = presencia), 214, 402, 410, 414-415; *GA 22*, pp. 7, 10, 55-56 (llegar a ser, Heráclito/Parménides), 64, 67, 99-109 (problema del ser en Platón), 113-114, 126-128 (ser y no-ser), 138-139, 149-156 (problema del ser en Aristóteles), 165-168, 186, 227, 234-235 (ser en Parménides); *GA 24*, pp. 18 (ser como la nada), 20-21 (pregunta fundamental: pregunta por el sentido del ser), 24, 30 35-108 (la tesis de Kant: el ser no es un predicado real), 138 (pregunta por el sentido de existencia y realidad), 170, 172-250 (ontología moderna, problema de la diversidad de modos de ser), 252-320 (tesis de la lógica: ser como cópula en el logos, verdad proposicional), 368 (temporalidad = horizonte para la comprensión del ser en general), 386, 398-399 (pregunta por el ser = pregunta cardinal), 429-452 (temporalidad y ser), 455-461, 456, 458 (representación del ente), 461-469 (a priori del ser: el método fenomenológico de la ontología); *SuZ*, pp. 3, 4, 6, 7 (modo de acceder al ser), 10, 18 (tiempo = criterio ontológico), 35 (ontología fundamental), 38, 94, 95, 133 (ahí), 147, 193 (ser del Dasein), 201, 212 (hay ser), 212-213 (verdad), 225 (presencia), 230 (ser y verdad), 234 (ser para la muerte), 311, 366, 392, 436, 441-443.]

Sein-bei (das): «estar-en-medio-de» (el). La expresión *Sein-bei* expresa el hecho de que el Dasein forma parte del mundo, que está involucrado con él, que está junto a todos los entes que comparecen en él (sean entes en la forma de utensilios sean entes con el mismo modo de ser del Dasein). En el caso de la estructura del cuidado *(Sorge)*, entendido como «un anticiparse-a-sí-estando-ya-en-(el-mundo-) en-medio-de (el ente que comparece dentro del mundo)» *(Sich-vorweg-schon-sein-in-[der-Welt-] als Sein-bei [innerweltlich begegnendem Seienden])*, el *Sein-bei* expresa la caída

(Verfallen), la tendencia del Dasein a quedar preso del mundo circundante del que se cuida y, por tanto, a olvidarse de sí mismo.

[*GA 64*, pp. 30, 31 (del mundo); *SuZ*, pp. 54-55, 192 (cuidado).]

Seinkönnen (das): «poder ser». Heidegger introduce este importante existenciario en la conferencia de 1924, *El concepto de tiempo*, en conjunción con la posibilidad extrema de la muerte. El Dasein tiene la posibilidad de ser o no ser sí mismo. El Dasein, pues, es lo que puede ser bien en el modo de ser de la propiedad bien en el de la impropiedad. En cualquier caso, el Dasein es siempre un poder-ser que se dilata en el tiempo, que se proyecta en el futuro. En otras palabras, la existencia no se caracteriza por lo que el Dasein es de hecho, sino por lo que puede llegar a ser; es decir, el Dasein está constantemente en camino de *(unterwegs)* sí mismo, se halla sometido a un incesante proceso de realización de su existencia que refleja su naturaleza esencialmente dinámica. Este carácter itinerante y proyectivo del Dasein da pie a la indicación formal de la existencia. Véanse también las entradas *Dasein (das)* y *Möglichkeit (die), Möglichsein (das), möglich sein.*

[*BZ*, pp. 15ss; *GA 64*, p. 79; *GA 24*, pp. 391 (concepto existenciario originario del comprender), 406, 409; *SuZ*, pp. 38, 42-43, 86, 122, 127, 143-148, 162, 187-168, 170-178, 187-188, 191-195, 221, 236, 248, 250-252, 259-264, 268, 270, 273-277, 284-287, 294-298, 309-310, 313, 330, 336-339, 343-344, 383-386, 394-396.]

Seinscharakter (der): «carácter ontológico», «carácter de ser». Se trata de los diferentes modos de existencia del Dasein que, en la nomenclatura de *Ser y tiempo*, reciben el nombre de «existenciarios». La expresión se utiliza básicamente en el tratado de 1924, *El concepto de tiempo*, donde se ofrece un análisis pormenorizado de la constitución ontológica del Dasein, es decir, un análisis de

sus modos de ser, sus rasgos constitutivos y sus determinaciones ontológicas (tales como el estar-en, la caída, el habla, el uno, la disposición afectiva, el adelantarse, la historicidad, etcétera), que permite poner de relieve la íntima conexión entre Dasein y temporalidad. Véase también la entrada *Existenzialien (die)*.

[*GA 64*, pp. 6, 11 (de la vida), 24 (carácter primario del mundo), 24 (de la convivencia), 31 (del estar-en), 34, 41 (de la ocupación), 48, 49-50 (muerte), 55, 57, 67 (significatividad), 69 (caída), 73, 74 (lenguaje), 78, 80 (del presentarse), 81 (ruina), 86 (Dasein), 102.]

Seinsverständnis (das): «comprensión del ser». El Dasein tiene en todos sus diferentes modos de ser siempre una comprensión implícita de su ser. Cuando decimos que algo es, ya lo comprendemos como algo. Esa comprensión no tiene que ser explícita; de hecho, en la mayoría de los casos no pensamos en el ser, pero nuestros usos de las cosas, nuestras interpretaciones de las situaciones, nuestras relaciones con los otros y nuestros comportamientos muestran que ya comprendemos la realidad en la que vivimos. Ahora bien, en nuestro trato diario con los entes y con los otros esta comprensión permanece por lo pronto olvidada. Y es tarea de la filosofía recuperar del olvido la pregunta por el ser y articular conceptualmente la precomprensión que tenemos del mismo. *Ser y tiempo* proporciona por primera vez una interpretación de nuestra comprensión (pre)ontológica del ser. En el joven Heidegger, encontramos diferentes precedentes de este tipo de conocimento tácito que la vida tiene de sí misma: desde el «horizonte translógico» del que se habla en conexión con Emil Lask al final de la tesis de habilitación sobre Duns Escoto para indicar la comprensión implícita que ya siempre tenemos de las categorías, pasando por la «intuición hermenéutica» de la que se habla en el semestre de posguerra de 1919 como modo de acceder y expresar el significado de las experiencias inmediatas de la vida

hasta la idea de hermenéutica desarrollada en las lecciones de verano de 1923 como articulación del «contexto referencial» *(Verweisungszusammenhang)* en el que vive el Dasein. Con todo, el primer intento de elaboración sistemática de esa comprensión se produce en las lecciones del semestre de verano 1925, *Prolegómenos para la historia del concepto de tiempo*, y es completado luego en *Ser y tiempo*.

[*GA 19*, pp. 220-227; *GA 20*, pp. 183-185, 188-191 (desarrollo de la pregunta por el ser tomando como hilo conductor el tiempo), 193-201 (elaboración de la pregunta del ser a partir de una explicación del Dasein); *GA 22*, pp. 99-108, 140-143; *GA 24*, pp. 14, 22, 94-107 (comprensión del ser, intencionalidad, estado de descubierto), 158-165, 224-228, 250, 291, 300-304 (diferencia de la comprensión del ser), 319, 323, 388 (comprensión del ser – temporalidad), 389, 397 (temporalidad), 398 (comprensión preontológica = sin logos), 413, 417, 429 (temporalidad – trascendencia – comprensión del ser); *SuZ*, pp. 1, 2-4 (ser: concepto general, indefinido y obvio), 5 (ámbito de precomprensión del ser), 147, 182, 200 (sentido de ser), 201, 212 (hay ser), 225, 231, 361-362, 372.]

Seinsweise (die): «modo de ser». A cada ente le pertenece un modo específico de ser. Heidegger distingue entre el modo de ser de los entes que no tienen la misma forma que el Dasein *(nichtdaseinsmäßiges Seiendes)*, los cuales se muestran en la modalidad del estar-a-la-mano *(Zuhandensein)* y del estar-ahí-delante *(Vorhandensein)*, y el modo de ser del Dasein en la propiedad *(Eigentlichkeit)* y en la impropiedad *(Uneigentlichkeit)*. Véanse las entradas *Existenzialien (die)* y *Seinscharakter (der)*.

[*AKJ*, p. 29 (modo de ser del yo soy); *GA 17*, pp. 202 (Descartes), 288; *GA 19*, pp. 15-17, 204-208; *GA 21*, pp. 148 (comprensión primaria = modo de ser), 169 (λόγος = modo de ser del Dasein), 228; *GA 22*, pp. 4 (modo de ser de la filosofía), 10 (mo-

dos de ser de la naturaleza, historia, números); *GA 24*, pp. 21, 101 (intencionalidad), 148, 247 (multiplicidad de los modos de ser), 247 (diferentes formas de autocomprensión del Dasein), 249, 308 (modos de ser del Dasein), 309-311 (modo existenciario de ser de la verdad), 390; *SuZ*, pp. 260 (modo de ser del Dasein), 268, 280 (conciencia), 295-301, 304 (propio/impropio), 309, 313, 357 (ciencia), 362 (estar-en-el-mundo = modo de ser), 370 (cotidianidad), 395.]

Sein zum Tode (das): «estar vuelto hacia la muerte», «ser-para-la-muerte». La muerte del Dasein –como su posibilidad de ser más extrema, inminente, indeterminada y cierta– permite considerar la existencia en su totalidad y su finitud. La muerte es un elemento constitutivo del Dasein que marca el horizonte irrebasable de su existencia, un horizonte que el Dasein no puede eludir y hacia el cual tiende irreversiblemente. Como cualquier otro existenciario, este «estar vuelto hacia la muerte» puede entenderse de una manera impropia y propia: en el modo de ser de la cotidianidad se manifiesta como una huida ante el fenómeno de la muerte; en la modalidad de la existencia propia se expresa como un adelantarse *(Vorlaufen)* resueltamente hasta ella. Esta anticipación inherente a la resolución *(Entschlossenheit)* prefigura la estructura de la temporalidad originaria. Véanse también las entradas *Tod (der)* y *Vorlaufen (das), vorlaufen.*

[*SuZ*, pp. 234-237, 240, 245, 247-251, 258-266, 302, 306-310, 313, 325, 329-330, 344, 374, 382, 384-386, 390-391, 425-426.]

Selbst (das), Selbstheit (die): «sí» o «sí mismo», «mismidad». La primera persona del pronombre singular alemán es *ich* («yo»), que se corresponde con el *ego* en latín y pronto se sustantiviza en la forma de *das Ich* («el yo»). *Das Ich* es similar al *das Selbst*, el «sí mismo», el *self* inglés. Pero Heidegger se muestra, por lo general, reacio a utilizar la expresión *das Ich*, pues la asocia a las teorías fi-

losóficas que aislan el yo del mundo y del resto de los entes, al igual que un caracol en su caparazón. El yo que se convierte en objeto de observación y reflexión es un yo puro que no dice nada sobre mí mismo *(mich selbst)*. Por el contrario, yo me experimento a mí mismo en lo que hago y con los otros en el marco de una relación de familiaridad con el mundo. El error principal de Descartes al formular su *Cogito, ergo sum* («Pienso, luego existo») es que se concentra en el *cogito*, en el pensamiento, y se olvida del *sum*, del ser (véase *GA 20*, p. 210); además, el *ego* como *res cogitans* se convierte en un sujeto sin mundo esencialmente distinto a la *res extensa*. Incluso aunque uno diga y piense «yo», no se puede hablar propiamente de que uno sea sí mismo *(sich selbst)*, pues, como recuerda Heidegger, por lo común vivimos impropiamente en el uno-mismo *(das Man selbst)*. Para Heidegger, la mismidad *(Selbstheit)* o el sí mismo *(das Selbst)* dependen de cómo me comporto conmigo mismo, de cómo me relaciono con el mundo de las cosas y las personas. Cuando me relajo caigo en la publicidad, cuando me adelanto resueltamente soy yo mismo. En cualquier caso, el «sí mismo» no es ni substancia ni sujeto, sino que expresa el movimiento intencional de la existencia. Por una parte, el Dasein se dirige al mundo en sus diferentes modalidades de la ocupación *(Besorgen)* de los entes del mundo circundante *(Umwelt)* y de la solicitud *(Fürsorge)* con la que trata a los otros en el marco del mundo en común *(Mitwelt)*; por otra, el Dasein también se relaciona consigo mismo. Este tipo de relación se tematiza en las lecciones de 1920-1921 y 1921-1922 en términos de la *Bekümmerung* («inquietud» o «preocupación») que el Dasein muestra por su mundo propio *(Selbstwelt)*. Curiosamente, esta *Selbstwelt* y el respectivo modo de comportamiento de la *Bekümmerung* desaparecen de la analítica existenciaria. Véase la entrada *Selbstwelt (die)*.

[*GA 60*, pp. 11, 13, 103, 187-188, 192, 204, 211, 212-214 (yo soy), 227-228, 228, 232, 237-241, 245-247, 253-255, 298 (ser del sí mismo), 331-332; *GA 63*, pp. 29, 102; *GA 17*, p. 176; *GA 19*,

pp. 314-320; *GA 20*, pp. 54-58, 342, 348, 440-441, 442 (tiempo = nosotros mismos); *GA 21*, pp. 236 (otros), 338-344, 344-347; *GA 24*, pp. 194, 224-228, 242 (autocomprensión, mismidad), 249 (autocomprensión ≠ experiencia egológica reflexiva), 394-395 (comprenderse: comprensión impropia), 422, 425); *SuZ*, pp. 12, 113-130 (conocerse), 188, 264, 263, 267-269 (poder ser sí mismo), 271-273, 277 (llamada conciencia), 295, 316-323 (cuidado), 391 (fidelidad al propio sí mismo), 410, 444-445.]

Selbstwelt (die): «mundo propio», «mundo del sí mismo». En las lecciones de Friburgo y hasta el semestre de verano de 1925, Heidegger utiliza *Selbstwelt* para indicar formalmente el modo como el «yo», el «sí mismo», se tiene a sí mismo en este mundo. El análisis de *Selbstwelt* desaparece de *Ser y tiempo.* Véanse las entradas *Selbst (das), Selbstheit (die)* y *Welt (die).*

[*GA 58*, pp. 56-61, 62, 65 (autosuficiencia), 68, 85, 89, 93, 97-100, 101-102 (experiencia fundamental); *GA 59*, pp. 142-143, 146, 152, 160, 173; *GA 61*, pp. 64ss.]

Selbstgenügsamkeit (die): «autosuficiencia». En sus primeras caracterizaciones ontológicas de la vida fáctica realizadas en las lecciones del semestre de invierno de 1919-1920, *Problemas fundamentales de la fenomenología*, Heidegger establece los siguientes cuatro rasgos fundamentales: la «significatividad» *(Bedeutsamkeit)*, la «referencia al mundo» *(Weltbezogenheit)*, la «obviedad» *(Selbstverständlichkeit)* y la «autosuficiencia» *(Selbstgenügsamkeit)* de la vida. En otras palabras, la vida se articula significativamente, forma parte de un universo simbólico y tiene la capacidad de autocomprenderse desde ese mundo: «La vida no es un embrollo caótico de oscuras fluctuaciones, un pesado principio de fuerza, una monstruosidad ilimitada que todo lo devora: *sólo es lo que es por estar dotada de un sentido concreto*» (*GA 58*, p. 148). Es más, si en ocasiones la vida nos parece incomprensible, no es por falta de sentido, sino por un

exceso de significaciones que envuelven la vida como las capas de una cebolla. La tarea de una ciencia originaria de la vida, de una hermenéutica de la facticidad, consiste precisamente en perforar las capas de interpretación que la historia y la tradición han ido depositando sobre el fenómeno de la vida con el fin de lograr un acceso originario a ella. Además, la vida se plenifica desde sí misma, es autosuficiente *(selbst-genügsam)*, es decir, no tiene que salir fuera de sí para su realización, pues las tendencias y los motivos que la animan y mueven surgen de ella misma.

[*GA 58*, pp. 30-31, 41-42,161; *GA 60*, pp. 12, 15, 33.]

Sicht (die): «visión». En el contexto del vocabulario técnico elaborado por Heidegger en *Ser y tiempo*, *Sicht* remite a la inmediatez de lo dado en la visión. El «ver» no mienta la percepción visual y tampoco guarda ninguna relación con la aprehensión de lo inteligible por medio del ojo del alma. Desde la claridad *(Gelichtetheit)* –que es el carácter atribuido a la apertura del ahí–, la «visión» remite al horizonte abierto por la comprensión *(Verstehen)*, la cual, a su vez, se articula como: a) *Durchsichtigkeit* («transparencia»): la visión que apunta primariamente a la existencia en su totalidad; b) *Umsicht* («circunspección»): la mirada circunspectiva propia del ocuparse *(Besorgen)* de los entes intramundanos; c) *Rücksicht* («consideración»): el respeto y la consideración que se muestra por los otros en la solicitud *(Fürsorge)*.

[*SuZ*, pp. 69, 146-148, 170.]

Sich-vorweg-sein (das): «anticiparse-a-sí-mismo» (el). Se trata de uno de los tres elementos estructurales del cuidado *(Sorge)* que expresa la existencialidad *(Existenzialität)* del Dasein en su capacidad de proyección. Los otros dos elementos son el «estar-ya-en-un-mundo» *(Schon-sein-in-einer-Welt)*, que indica la facticidad *(Faktizität)* de su condición de arrojado, y el «estar-en-medio-de-los-entes que comparecen en el mundo circundante»

(Sein-bei innerweltlich begegnendem Seienden), que remite al estar-caído *(Verfallenheit)* en el mundo público del uno. Véase la entrada *Sorge (die).*

[*SuZ*, pp. 192-193, 249.]

Sinn (der): «sentido». A pesar del triple sentido que configura el esquema de la intencionalidad en las lecciones del semestre de invierno de 1921-1922 (a saber, el «sentido de relación» *(Bezugssinn)*, el «sentido de contenido» *(Gehaltssinn)* y el «sentido de realización» *(Vollzugssinn)*, el término *Sinn* no es tematizado como tal hasta *Ser y tiempo*, donde se concibe como un existenciario del Dasein que indica formalmente la apertura del ahí de la comprensión *(Verstehen)*. Véase también la entrada *Verstehen (das).*

[*GA 56/57*, pp. 197-199, 202; *AKJ*, pp. 22, 23, 28 (sentido, preconcepción, existencia), 35; *GA 59*, pp. 35, 49 (nexo significativo), 60; *GA 60*, pp. 52, 53 (vida), 63 (direcciones del sentido: contenido, relación y realización), 78, 118, 123, 128, 135, 324 (Dios); *GA 63*, p. 2 (del ser); *GA 17*, p. 256 (del ser); *GA 61*, p. 61; *GA 24*, pp. 317-320 (sentido del ser); *SuZ*, pp. 151-153, 156, 161, 323-325 (definición).]

Situation (die): «situación». El término *Situation* se usa profusamente en las primeras lecciones de Friburgo, especialmente después de la influyente lectura del libro de Karl Jaspers *Psicología de las concepciones del mundo* y de sus análisis de las situaciones límite *(Grenzsituationen)* como elementos estructurales de la existencia humana. Aquí, el concepto «situación» indica el conjunto de motivaciones y tendencias que me definen y acontecen. La vida es siempre una vida situada en una corriente de vivencias y en una tradición histórica dada. A partir de las lecciones del semestre de verano de 1923, el término se vincula casi exclusivamente a la expresión «situación hermenéutica». Véase también la entrada complementaria *Hermeneutische Situation (die).*

[*GA 56/57*, p. 205; *GA 58*, pp. 62, 77, 165-167 (situación vital); *GA 59*, pp. 34, 48, 163; *GA 60*, pp. 90-95, 106-107, 140-147, 307; *NB*, pp. 17-18 (situación hermenéutica); *GA 63*, p. 92 (originaria); *GA 24*, p. 407; *SuZ*, pp. 299 (definición), 300-301, 328 (instante), 338, 2497 (situación hermenéutica).]

Sorge (die): «cuidado». El cuidado es una de las estructuras ontológicas fundamentales del Dasein. *Sorge* tiene en alemán diferentes acepciones: «cuidado», «preocupación», «inquietud», «solicitud». Dado el componente práctico y dinámico que Heidegger atribuye a la *Sorge*, la mejor solución para traducir *Sorge* es «cuidado», en lugar del arcaísmo «cura». Este ingrediente de actividad y movilidad inherente a la vida fáctica queda muy bien reflejado en el verbo *sorgen*: «cuidar», «tener cuidado» o «habérselas con». Los primeros antecedentes del cuidado se remontan a la inquietud bíblica *(Bekümmerung)* y a la *cura* de Agustín. En 1921, Heidegger ya analiza este fenómeno de la *cura* y el de la *curiositas* a ella asociada al hilo de una pormenorizada interpretación fenomenológica del libro X de *Las confesiones* (cf. *GA 60*: §§ 12 y ss.). En ellas, la *cura* se entiende en la doble vertiente del genuino cuidado que el individuo muestra por sí mismo en la modalidad de la *continentia*, por una parte, y del cuidado impropio de los asuntos mundanos que degenera en la *dispersio*, por otra. Por tanto, nos hallamos ante dos formas de cuidado asociadas a dos modos de comportamiento que, en la nomenclatura heideggeriana, cabría calificar de impropio y propio, respectivamente. En las lecciones del semestre de verano de 1925, *Prolegómenos para la historia del concepto de tiempo*, Heidegger reemplaza el concepto husserliano de intencionalidad por la indicación formal del cuidado. El cuidado encarna el modo como el Dasein se relaciona con el mundo. Heidegger distingue aquí dos modos fundamentales de *Sorge*: el ocuparse *(Besorgen)* de los entes que comparecen en el mundo circundante y la solicitud *(Fürsorge)* como modo pro-

pio de tratar a los otros. Estos dos conceptos se distinguen de la actitud teorética y primariamente cognitiva prototípica de Descartes y Husserl, quienes sólo se «preocupan por el conocimiento conocido» *(Sorge um erkannte Erkenntnis)* (véase *GA 17*, pp. 60ss). Heidegger prioriza la dimensión práctica e intersubjetiva de la vida humana. Así, *Sorge* define al Dasein mismo, *Besorgen* se aplica a las actividades que se desarrollan en el mundo y *Fürsorge* indica el estar con otros. Finalmente, en *Ser y tiempo*, el cuidado se convierte en la estructura ontológica fundamental del Dasein que aglutina en una totalidad los tres momentos de la facticidad *(Faktizität)*, existencialidad *(Existenzialität)* y caída *(Verfallen)*. Estos tres momentos quedan recogidos en la definición formal de cuidado como un «anticiparse-a-sí-estando-ya-en-(el-mundo-) en-medio-de (el ente que comparece dentro del mundo ciruncundante)» *(Sich-vorweg-schon-sein-in-[der-Welt-] als Sein-bei [innerweltlich begegnendem Seienden])* (*SuZ*, p. 192). Y cada uno de estos momentos estructurales remite a una dimensión del tiempo: la existencialidad en cuanto capacidad proyectiva *(Entwurf)* de salir de sí *(ex)* abre el futuro, la facticidad como reflejo de la condición de arrojado *(Geworfenheit)* remite al pasado y la absorción en la caída *(Verfallen)* desvela el presente. De ahí que el sentido ontológico del cuidado no sea otro que el de la temporalidad *(Zeitlichkeit)*. Esquemáticamente la estructura del cuidado se puede representar de la siguiente manera:

TRIPLE ESTRUCTURA DEL CUIDADO

anticiparse-a-sí	estando-ya	en medio de entes que comparecen en mundo circundante
existencialidad	facticidad	caída
futuro	pasado	presente
TEMPORALIDAD		

Por otro lado, en el transcurso de la obra temprana encontramos múltiples términos y expresiones con la raíz *-sorge* que se mueven en el mismo campo semántico de *Sorge*: 1) por una parte, tenemos los conceptos «cuidado» *(Sorge)* y «cuidarse de» *(sorgen)*, «ocupación» *(Besorgen)*, el «ocuparse» (en la forma sustantivada del verbo *Besorgen*) y «ocuparse de» *(besorgen)*, «preocupación» *(Besorgnis)*, «aquello de lo que se tiene cuidado» *(das Besorgte)* y «cosas de las que uno se ocupa» *(Besorgbarkeit)*, «solicitud» *(Fürsorge)* y el correspondiente verbo «preocuparse por (los demás)» *(fürsorgen)*; 2) por otra, encontramos diferentes modalidades de comportamiento asociadas al cuidado como el fenómeno de tener ocupada la mirada en la «ocupación circunspectiva» *(besorgende Umsicht)*, el hecho de estar efectivamente ocupado en algo en el «trato propio del cuidado» *(sorgender Umgang)*, el «trato de la ocupación» *(besorgender Umgang)* y el «mundo de la ocupación» *(besorgende Welt)*.

[*GA 63*, pp. 86, 101-102 (mundo), 103; *GA 17*, pp. 43, 57 (conciencia), 74, 83-87 (cuidado por conocimiento conocido), 100-104 (conocimiento), 105-107 (propósito del cuidado), 106 (facticidad del cuidado, historicidad del cuidado), 111, 116-117 (ser del cuidado), 119, 123-130 (Descartes), 126-129 (conocimiento), 194 (ser del cuidado), 197 (Dasein), 277-291; *GA 20*, pp. 226-227 (mundo), 304 (significatividad), 337 (Dasein), 346ss (ser del Dasein), 346-348 (estar-en), 347 (estructura ontológica del Dasein), 350, 354, 388, 404 (caída), 406-420 (ser del Dasein), 411-413 (estar descubierto), 417-420 (fábula de la cura), 418-420 (intencionalidad); *GA 21*, pp. 220-234 (cuidado por el ser del Dasein, propiedad-impropiedad), 234-243 (temporalidad del cuidado), 235, 239, 242 (temporalidad), 409-415 (tiempo como existencial del Dasein, facticidad); *SuZ*, pp. 121 (estar-con), 191-200 (ser del Dasein), 197 (cura), 199, 206 (a priori), 249 (definición: anticiparse a sí estando en medio del mundo), 274-280 (conciencia moral: llamada del cuidado), 285, 300 (teo-

ría, praxis), 301-334 (temporalidad como sentido ontológico del cuidado), 316-323 (mismidad), 334 (ahí), 350 (estado de abierto), 374 (nacimiento-muerte).]

Stimmung (die): «estado de ánimo», «disposición emotiva». El Dasein está determinado ontológicamente por la disposición afectiva *(Befindlichkeit)*, lo que significa que se encuentra en cada caso en cierto estado de ánimo. El estado de ánimo *(Stimmung)* muestra el modo como el Dasein se encuentra en situaciones concretas, es decir, plasma su constitución óntica. En sus escritos posteriores, el término *Stimmung* desplaza al de la *Befindlichkeit.* En la filosofía del *Seinsereignis* (acontecimiento del ser), los estados de ánimo cobran un protagonismo fundamental. Frente al privilegio que la tradición filosófica concede a la racionalidad científica, Heidegger reivindica la peculiar capacidad de apertura de los estados de ánimo. Si el ser se sustrae a cualquier intento de representación, si el ser se oculta cuando queremos aprehenderlo conceptualmente, parece que sólo quede la posibilidad de un acceso afectivo al espacio de juego y al horizonte de sentido abierto por el ser mismo. Efectivamente, el acontecimiento del ser se manifiesta básicamente a partir de diferentes estados de ánimo como el espanto *(Erschrecken)*, la contención *(Verhaltenheit)*, el júbilo *(Freude)*, el asombro *(Erstaunen)*, la angustia *(Angst)*, el pudor *(Scheu)*, el aburrimiento *(Langeweile)*, la serenidad *(Gelassenheit).* El pensamiento esencial, como se afirma en *Contribuciones a la filosofía* (1936-1938), arranca de este amplio registro de afecciones fundamentales. Si éstas cesan, «entonces todo se convierte en un cencerreo forzado de conceptos y en una cascarilla de palabras» (*GA 65*, p. 21). Sólo desde el trasfondo de nuestras diferentes disposiciones anímicas experimentamos el mundo y se manifiesta el ser en toda su plenitud. En este sentido, en la conferencia *¿Qué es la filosofía?* (1956) se reconstruye la historia de la filosofía en términos de una serie de estados de ánimo que marcan la forma de pensamiento en las di-

ferentes épocas históricas: los griegos pensaron desde el asombro, la filosofía moderna arranca de la *dubitatio* y en la época contemporánea estamos instalados en el espanto ante la maquinación *(Machenschaft)* del mundo técnico que configura la realidad en forma de engranaje *(Gestell)*. Véase la entrada *Befindlichkeit (die)*.

[*GA 20*, pp. 351, 352; *SuZ*, pp. 134-139, 148, 162, 310, 328, 340.]

Temporalien (die) [plural]: «(caracteres) temporáneos». En las lecciones del semestre de invierno de 1925-1926, *Lógica. La pregunta por la verdad*, se ofrece un amplio análisis de la tarea que compete a una cronología fenomenológica entendida como investigación de la determinación temporal de los fenómenos. Heidegger introduce el término *Temporalien* como indicador formal de los fenómenos determinados por medio del tiempo. Aquí se distingue claramente entre la realización temporal *(zeitlich)* y temporánea *(temporal)* de los fenómenos. El término *zeitlich* («temporal») se reserva para la comprensión natural y prefilosófica del tiempo y designa los fenómenos que se dan y discurren *en* el tiempo; en cambio, la expresión latinizada *temporal* («temporáneo») indica los fenómenos que están caracterizados *a través del* tiempo. Cuando se investiga de qué modo los fenómenos están determinados por el tiempo, se analiza su estructura temporánea *(temporale Struktur)* y los caracteres temporáneos *(Temporalien)* que la constituyen. Pero al final del mismo curso de 1925-1926, Heidegger renombra los *Temporalien* con el término *Existenzialien* («existenciarios»). Véase también la entrada *Temporalität (die), temporal*.

[*GA 21*, pp. 199, 200, 243.]

Temporalität (die), temporal: «temporaneidad», «temporáneo». En las lecciones del semestre de invierno de 1925-1926, la temporaneidad indica la determinación temporal de todo fenómeno,

incluida la temporaneidad del Dasein. Pero en *Ser y tiempo*, el término latinizado *Temporalität* se restringe a la temporaneidad del ser y se diferencia ahora radicalmente de la temporalidad *(Zeitlichkeit)* propia del Dasein. El análisis de la temporaneidad como condición de posibilidad de la comprensión del ser debía haberse realizado en la tercera parte no publicada de *Ser y tiempo*. En las lecciones del semestre de verano de 1927, *Problemas fundamentales de la fenomenología*, se ofrece un amplio tratamiento de este concepto. Pero la imposibilidad de pensar la temporaneidad del ser desde el horizonte de la temporalidad del Dasein lleva a Heidegger a pasar de la temporalidad extático-horizontal de *Ser y tiempo* a la temporaneidad del ser que acontece epocalmente. En inglés, por ejemplo, resulta difícil encontrar dos palabras distintas para expresar esa diferencia, por lo que con frecuencia la temporalidad del Dasein se traduce en minúscula como *temporality* y la temporaneidad del ser se traduce en mayúscula como *Temporality*. Por fortuna, en castellano tenemos los términos «temporal» y «temporáneo» (o «temporario», que es la opción que usara en su momento José Gaos). A partir de ahí, traducimos *Zeitlichkeit* y *zeitlich* por «temporalidad» y «temporal», mientras que reservamos «temporaneidad» y «temporáneo» para *Temporalität* y *temporal*. Además, esta última opción permite mantener la misma raíz para traducir *Gleichzeitigkeit* y *gleichzeitig* por «contemporaneidad» (o «simultaneidad») y «contemporáneo» (o «simultáneo»). Véase la entrada *Zeitlichkeit (die), zeitlich*.

[*GA 21*, pp. 199, 207, 234-243 (temporaneidad del cuidado), 410; *GA 24*, pp. 234 (temporaneidad ≠ temporalidad), 388, 389-429 (interpretación temporánea de la diferencia ontológica), 429-452 (temporaneidad y ser), 460 (ontología = ciencia temporal, verdad temporal), 461-469 (temporaneidad y aprioridad del ser); *SuZ*, pp. 19, 23 (Kant, el primero en hablar sobre la temporaneidad).]

Theoretisch: «teorético». Los términos *theoretisch* («teorético») y *vortheoretisch* («preteorético») se utilizan con asiduidad y adquieren un significado técnico en las lecciones del semestre de posguerra de 1919, *La idea de la filosofía y el problema de la concepción del mundo*, en el marco de la elaboración de una filosofía entendida como ciencia originaria de la vida *(Urwissenschaft des Lebens)*. Esta ciencia originaria analiza los diferentes modos de realización de la vida en su inmediatez, es decir, establece los modos de ser originarios de la vida, eludiendo cualquier tipo de análisis teorético. La biología y la antropología, al igual que la filosofía moderna, convierten la vida en un objeto de estudio inerte e inanimado, es decir, la extraen de su corriente vital y la estudian fuera de su proceso de gestación histórica. Frente a la prioridad concedida a la teoría, Heidegger establece la necesidad de volver al sustrato primario, originario, preteorético de la vida. El énfasis puesto en la teoría distorsiona nuestro acceso al mundo al desmenuzar la esfera primaria de las vivencias ante la mirada cosificadora del sujeto, falsea –hablando en clave fenomenológica– nuestras vivencias inmediatas al extirparlas artificialmente del mundo circundante del que por lo habitual emergen. Desde el prisma de la primacía otorgada a la teoría, el fenómeno de la vida se somete a un proceso de objetivación, por una parte, y de privación de vida *(Entlebung)*, por otra. Hay que dar un paso atrás y tomar conciencia de que la teoría y la reflexión arrancan, es decir, sólo son posibles, a partir de lo dado inmediatamente de una manera preteorética y prerreflexiva en el mundo de la vida cotidiana. En *Ser y tiempo*, se mantiene la misma idea al afirmar que la verdad predicativa descansa en la verdad antepredicativa, de que toda interpretación de corte teorético *(Interpretation)* es una explicitación de la interpretación primaria que ya siempre realizamos del mundo *(Auslegung)*. Pues bien, ésta es la esfera en que debe moverse la filosofía entendida como ciencia preteorética de la vida. Nos hallamos, sin

duda, ante uno de los ejes temáticos fundamentales de toda la obra temprana de Heidegger. En este sentido, resultan especialmente esclarecedoras sus posteriores interpretaciones de la πρᾶξις *(praxis)* y de la φρόνησις *(phrónesis)* aristotélicas, pues éstas le permiten incorporar toda una serie de comportamientos de la vida humana que, por ejemplo, el neokantismo y la fenomenología husserliana no llegan a tomar en consideración. Con la incorporación del saber práctico, el ideal de evidencia que aparentemente regula todas las actividades del sujeto queda en entredicho, al mismo tiempo que se cuestiona abiertamente el orden matemático que la conciencia cartesiana, kantiana y husserliana imponen a la realidad. En este sentido, resulta preferible traducir *theoretisch* por «teorético» en lugar de «teórico» para resaltar el hecho de que «algo que está excesivamente cargado de teoría», para indicar «una actitud en demasía abstracta o especulativa» *(Diccionario de uso del español)* que, por añadidura, relega a un segundo plano toda la esfera de la praxis humana. Las diferentes formas que puede adoptar esta dimensión práctica de la vida humana se articulan posteriormente en torno al concepto de «cuidado» *(Sorge)* –que en su vertiente más instrumental y pragmática se entiende como el «trato» *(Umgang)* que mantenemos con los utensilios de nuestra rutina cotidiana y que desde la perspectiva de las relaciones que establecemos a diario con las demás personas recibe el nombre de «solicitud» *(Fürsorge)*–. Véanse también las entradas *Entlebung (die); Theorie (die)* y *Vorgang (der)*.

[*GA 56/57*, pp. 5, 31, 45, 56 (conocimiento teorético), 59 (esfera preteorética), 59 (primacía de lo teorético), 74 (comportamiento), 87 (primado de lo teorético), 88 (génesis significativa de lo teorético), 89, 92, 94, 96 (privación de vida), 97 (absolutización de lo teorético), 100-102 (Natorp), 110-111 (prejuicio teorético), 114 (proceso).]

Theorie (die): «teoría». Modo de saber que se basa fundamentalmente en el carácter del puro ver, de la contemplación; es decir, la *Theorie* encarna el tipo de saber representativo propio de la filosofía de la conciencia. La tensión entre un saber preteorético y otro teorético está presente desde las primeras lecciones del semestre de posguerra de 1919, en las que se intenta elaborar filosóficamente una ciencia originaria de la vida capaz de articular su significatividad primaria. La teoría del conocimiento, en cambio, busca el acceso a lo inmediato y lo primario a través de la reflexión. El problema de la reflexión teórica radica en que coloca la vida inmediata ante la región autónoma de la conciencia. Pero ese modelo óptico de interpretación de la vida en términos de algo que está ahí delante *(vorhanden)* constituye la forma esencial de la objetividad. Esta tensión atraviesa toda la obra temprana de Heidegger, la cual se caracteriza fundamentalmente por la prioridad concedida al saber práctico. Aquí se dejan sentir con fuerza sus interpretaciones de los escritos prácticos de Aristóteles. La incorporación del saber práctico que encierra la φρόνησις («prudencia») permite contrarrestar el aséptico orden matemático que la conciencia cartesiano-husserliana impone a la realidad. Desde la óptica de la filosofía práctica de Aristóteles, es posible distanciarse de la severidad metódica de las ciencias modernas, esto es, se abre una vía de escape que permite salir del callejón de la filosofía de la conciencia y posibilita el estudio de las estructuras de comportamiento de la vida humana. Véanse las entradas *Hinsicht (die), hinsehen; Umgang (der), umgehen (mit)* y *Urwissenschaft (die).*

[*GA 56/57*, pp. 5, 74, 84, 86-88, 90, 93-97, 108-110, 112-114, 117, 144 (teoría – praxis), 145, 196 (liberarse de la teoría); *GA 58*, pp. 23, 40, 52, 54, 62 (vida), 83 92 (teoría previa), 97-100 (mundo propio), 107, 116, 120, 121-128, 131, 140, 144 (filosofía trascendental); *AKJ*, pp. 24 (contemplación teorética), 27-28, 30 (sentido del ser en la concepción teorética), 34-35 (*Investigaciones*

lógicas = fenomenología del *logos* teorético); *GA 59*, pp. 10, 19, 22 (a priori), 24-27, 61 (conexión teorética), 63, 65, 69 (teoría del conocimiento), 74, 76, 80, 91 (alma), 102, 107, 108, 117-118, 132, 135 (teoría originaria), 137-146 (idea de la constitución), 142-144, 151 (Platón), 157 (preteorético); *GA 60*, pp. 16 (valor), 39 (ideas ⟶ Platón), 41 (origen de la teoría), 53, 55, 59 (formalización), 62-64, 71, 86, 88-89, 112 (Pablo), 116 (≠ cristianismo), 124, 135, 148, 172 (metafísica griega), 179 (≠ amor), 214, 259, 261, 277 (Agustín), 305 (comprensión originaria), 308 (mística), 311, 313-314, 317-318, 323; *GA 61*, p. 198; *NB*, pp. 19, 21 (carácter del puro mirar), 44, 45-46 (teoría – praxis), 46 (filosofía – teoría), 52-53; *GA 63*, pp. 7 (≠ Dasein), 82, 92 (aprehensión del ser), 96; *GA 17*, pp. 2 (≠ vida), 3, 20 (≠ λόγος ἀποφαντικός), 53 (lógica), 82-83, 86-87, 91 (validez), 97-100 (Husserl), 115 (filosofía griega), 123, 125, 128 (dominio de la teoría), 135 (Descartes), 141, 173, 269 (fenomenología), 271-271 (intencionalidad), 276 (no-teorético); *GA 21*, pp. 8 (dominio de la teoría en la filosofía occidental), 11, 44 (Husserl), 56 (ver = forma primaria de aprehensión = θεωρία), 56 (filosofía occidental ⟶ mirar,), 60 (verdad), 82-88 (teoría del conocimiento: Rickert, Windelband, Kant), 122-125 (griegos: conocimiento = teoría), 154 (estructura), 407, 415 (lógica tradicional); *GA 22*, p. 26; *GA 24*, pp. 154 (Platón y Aristóteles = θεωρία, percibir intuitivo), 188 (Kant: autoconciencia moral ≠ conocimiento teorético); *SuZ*, pp. 69 (estar-a-la-mano, estar-ahí-delante), 136 (≠ estado de ánimo), 138, 157 (≠ originario), 193 (cuidado, práctico), 223 (verdad), 300 (praxis, resolución), 351, 356-364 (origen).]

Tod (der): «muerte». El primer contacto filosófico de Heidegger con el tema de la muerte se remonta a su lectura del libro de Karl Jaspers *Psicología de las concepciones del mundo*, en que se describe la situación límite *(Grenzsituation)* de la muerte. La primera tematización de la muerte como elemento constitutivo de la vida fác-

tica aparece en el *Informe Natorp* (1922) y cumple una función esencial en el tratado y en la conferencia de 1924, *El concepto de tiempo*, como fenómeno que abre al Dasein a una experiencia originaria de la temporalidad. *Ser y tiempo* completa el análisis del fenómeno de la muerte con una extraordinaria riqueza de matices. La idea central es que el Dasein es algo esencialmente inconcluso y en constante proceso de realización que está vuelto hacia su fin, la muerte. Al igual que sucede con los demás existenciarios, el fenómeno de la muerte se puede interpretar impropia y propiamente. 1) Por una parte, la muerte se diluye en la vida cotidiana, donde el uno tiende a encubrir el fenómeno de la muerte para generar así un sentimiento de tranquilidad respecto a ella. De todas maneras, la cotidianidad admite y reconoce la certeza de la muerte, si bien trata de encubrir y mitigar esa certeza. Así, aún distanciándose e ignorando la certeza de que en cualquier momento la muerte es posible, la cotidianidad incorpora dos elementos básicos de la muerte: su certeza *(Gewißheit)* y su indeterminación *(Unbestimmtheit)*, a los que cabe sumar el hecho de que es la posibilidad más propia *(eigenste)*, irrespectiva *(unbezüglich)*, insuperable *(unüberholbar)* e inminente *(bevorstehend)*. 2) Por otra, la muerte se puede asumir propiamente adelantándose, precursando, anticipándose *(vorlaufen)* a ella como posibilidad, a saber, como la posibilidad más extrema. En este adelantarse *(Vorlaufen)*, el Dasein se comprende en su poder-ser más propio y en su ser-en-cada-caso-mío *(Jemeinigkeit)*. La irrespectividad de la muerte, por tanto, aísla y singulariza al Dasein en la modalidad de la existencia propia. La asunción de la propia muerte es un ejercicio de responsabilidad por el que el Dasein conquista su libertad. Véanse las entradas complementarias *Sein zum Tode (das)* y *Vorlaufen (das), vorlaufen*.

[*NB*, pp. 11 (caída), 12 (pensamiento muerte); *GA 63*, p. 17; *BZ*, pp. 39-41; *GA 64*, pp. 48 (del Dasein), 49 (propia y de los otros), 50 (indeterminación y certeza de la muerte), 51-56, 58

(adelantarse), 81; *GA 20*, pp. 403, 424-426 (Dasein como totalidad), 427 (morir), 431-434 (muerte = fenómeno del Dasein), 435-438 (muerte en el modo de ser de la cotidianidad), 438-440 (relación originaria con la muerte); *SuZ*, pp. 234-235, 235-264 (estar vuelto hacia la muerte), 266 (angustia), 306, 313, 373 (nacimiento), 384, 424 (huida ante la muerte).]

Transzendenz (die): «trascendencia». *Transzendenz* («trascendencia»), *transzendent* («trascendente») y *transzendieren* («trascender») proceden del latín *trascendere* (literalmente, «ascender» [*scendere*] «por encima» o «a través» [*trans*]). Heidegger también utiliza los términos alemanes *übersteigen* («pasar por encima», «superar») y *überschreiten* («traspasar»). En la filosofía escolástica, los *transcendentalis* del ser son el *unum*, el *verum* y el *bonum* en la medida que son atributos que se pueden aplicar a todas las entidades. Heidegger aborda el tema de los trascendentales en su tesis de habilitación sobre Duns Escoto, donde la trascendencia remite a la intencionalidad, a la relación primaria que el alma establece con Dios. En *Ser y tiempo*, se llama al Dasein el *trascendens* puro y simple. Pero no será hasta las lecciones del semestre de verano 1927 cuando el término *Transzendenz*, que reemplaza al de *Existenz*, se convierta en la indicación formal de la condición de posibilidad de la intencionalidad. La *Transzendenz* indica el trascender del Dasein en el sentido de *trascendere*: ir más allá de sí mismo. En el caso de Heidegger, no se trata de un más allá *(Jenseits)* trascendente, sino de un trascender el nivel de la vida cotidiana y del trato con las cosas en la medianía del uno público para situarse en el claro *(Lichtung)* del ser.

[*GA 20*, p. 181; *GA 22*, pp. 10, 231; *GA 24*, pp. 77-90, 91 (intencionalidad del Dasein = condición de posibilidad de la trascendencia), 98 (el trascender es un descubrir), 230 (trascendencia originaria = Dasein), 248, 379 (trascendencia del Dasein → temporalidad), 413, 418-429 (estar-en-el-mundo, trascendencia,

temporalidad), 423-424 (mundo = lo realmente trascendente), 426 (existir = trascender), 428, 429 (temporalidad → trascendencia → comprensión del ser), 447, 460; *SuZ*, pp. 3, 14, 38, 280, 350-366 (trascendencia del mundo), 363-364, 364-366 (mundo), 389, 419.]

Umgang (der), umgehen (mit): «trato», «tratar» (con). *Umgang* designa el trato o el comercio que alguien mantiene con otras personas, así como la habilidad de desenvolverse sin complicaciones con los utensilios y las situaciones de la vida diaria (tales como el uso de un martillo, la compra de un billete de tren, el encendido de un cigarrillo, la extracción de dinero de un cajero automático, los hábitos de higiene, etcétera). Todo un abanico de comportamientos que forman parte de nuestros hábitos cotidianos y que configuran lo que los sociólogos llaman «saber de receta», «acervo de conocimiento», «depósito social de conocimiento», «rutinizaciones». En cualquier caso, el término heideggeriano «trato» indica el modo esencialmente práctico en que el Dasein se relaciona inmediatamente con el mundo en la triple dirección del mundo circundante *(Umwelt)*, compartido *(Mitwelt)* y propio *(Selbstwelt)*. Esta dimensión práctica queda perfectamente reflejada en la definición que el *Diccionario de la Real Academia Española* ofrece de la entrada «trato»: «*Trato.* Acción y efecto de tratar o de tratarse. // *Tratar.* Manejar una cosa y usarla materialmente. Comunicar, relacionarse con un individuo». Asimismo, Heidegger construye otras expresiones interrelacionadas con *Umgang*, tales como «trato de la ocupación» *(besorgender Umgang)*, «trato ejecutivo» *(verrichtender Umgang)*, «trato productivo» *(herstellender Umgang)*, «en la modalidad del trato» *(umgangshaft)*, «mundo con el que tratamos» *(Umgangswelt)*. Los asuntos de los que se ocupa regularmente el trato y las interacciones que el Dasein establece con los otros se inscriben en la esfera de nuestra realidad cotidiana, caen en el campo de lo que Heidegger

llama «circunspección» *(Umsicht)*. En el contexto de nuestras relaciones con el mundo, el trato propio del cuidado se despliega principalmente en dos direcciones: ora ocupándose de las cosas que comparecen en el mundo circundante como utensilios *(Besorgen)* ora preocupándose por los otros en la modalidad de la solicitud *(Fürsorge)*. Desde esta perspectiva, se puede afirmar que el trato *(Umgang)* obedece a dos tipos básicos de racionalidad; una técnico-instrumental con arreglo a fines, aplicada al uso y a la producción de utensilios muy próxima a la ποίησις (producción) griega; otra pragmático-comunicativa orientada a las relaciones que establecemos con los demás y que presenta sorprendentes afinidades con la φρόνησις (prudencia) aristotélica. La vida *(bíos)* –como recuerda Aristóteles– está inicialmente preparada para la acción *(πρᾶξις)* y no tanto para la contemplación *(θεωρία)*. Heidegger tiene muy presente el trasfondo de la *prâxis* aristotélica, según la cual todo conocimiento teórico y reflexivo descansa en última instancia en un saber práctico y prerreflexivo. Heidegger tematiza la noción de «trato» por primera vez en las lecciones del semestre de invierno de 1921-1922, si bien su plena determinación ontológica se produce en el contexto de las interpretaciones heideggerianas de la filosofía práctica de Aristóteles que encontramos primero condensadas en el *Informe Natorp* (1922) y luego extraordinariamente ampliadas en las lecciones del semestre de invierno de 1924-1925. Véanse también las entradas *Besorgen (das), Besorgnis (die), besorgen*; *Fürsorge (die)* y *Umsicht (die), umsichtig.*

[*NB*, pp. 6 (asunto del trato), 7 (trato ejecutivo), 9 (solicitud, preocupación); *GA 64*, pp. 19-23 (trato de la ocupación), 25-26 (de los otros), 30, 33 (cotidiano), 36 (visión del trato = circunspección), 37 (productivo), 53, 63 (de la ocupación), 66 (con el mundo), 69 (de la convivencia), 74, 80; *GA 19*, pp. 14, 194, 276, 386.]

Umgebung (die): «entorno». En ocasiones, Heidegger utiliza las expresiones *Umgebung* y *Umkreis* como sinónimos de *Umwelt* («mundo circundante»). Tanto *Umgebung* («entorno», pero también «alrededores», «inmediaciones») y *Umkreis* («ámbito», «contorno», «dominio»), como también *Umgegend* («alrededores», «inmediaciones», «cercanías») se mueven en el mismo campo semántico que *Umwelt* y denotan la proximidad y el contacto directo que el ser humano mantiene con el mundo inmediato que lo rodea, que lo circunda, que lo envuelve (como indica el prefijo alemán *um-*). De hecho, *Umgebung* podría traducirse literalmente como «el conjunto de lo dado alrededor» (*-gebung*, del verbo *geben*: «dar», «ofrecer», «suministrar», y el prefijo *um-*: «alrededor»). Heidegger entiende *Umgebung* como «entorno» en el sentido literal de «conjunto de personas y circunstancias que rodean a alguien y que pueden influir en su comportamiento» *(Diccionario de uso del español)*. Evidentemente, Heidegger comparte con otros autores de su época la importancia e influencia del entorno sobre la conducta de los individuos, como en los casos de Cassirer y el entorno simbólico, Scheler y el entorno afectivo, Jaspers y el entorno existencial, Uexküll y el entorno biológico. La presencia de estos autores resulta especialmente reveladora en la segunda parte de las interesantísimas lecciones de 1929-1930, *Conceptos fundamentales de la metafísica. Mundo – Finitud – Soledad* (cf. *GA 29/30*: §§ 60-62).

[*GA 24*, p. 231.]

Umsicht (die), umsichtig: «circunspección», «circunspectivo». *Umsicht* indica el hecho de mirar alrededor, de abarcar con la vista el horizonte inmediato en que se ejecuta el cuidado, de moverse en un ámbito de acción próximo y familiar y, por supuesto, de mostrar cierto interés por ese horizonte del mundo circundante en que nos ocupamos de las cosas y nos preocupamos por las personas que comparecen en él. A diferencia de

Hinsicht –que remite principalmente a la mirada contemplativa, al modo teorético con que nos colocamos delante de una cosa para fijar su contenido–, *Umsicht* alude a un modo de tratar con el mundo que se guía menos por el cumplimiento explícito de unas reglas de acción *(know-what)* que por la habilidad con que nos desenvolvemos ante las situaciones de la vida diaria *(know-how).* Así pues, la circunspección indica el peculiar modo de ver del Dasein inherente al trato con las personas y a la manipulación de los utensilios en el marco de la totalidad de referencias que constituyen el mundo circundante. El concepto *Umsicht* se emplea primeramente en el semestre de posguerra de 1919 para describir el simple mirar alrededor y vuelve a aparecer en el *Informe Natorp* en contraste con *Hinsicht* («contemplación», «inspección») para quedar fijado terminológicamente en el tratado de 1924, *El concepto de tiempo.* Véanse también las entradas *Hinsicht (die), hinsehen* y *Sicht (die).*

[*NB*, pp. 7 (circunspección ≠ observación), 8, 11, 13 (horizonte visión), 17 (cuidado), 26, 29 (circunspección solícita), 34, 37, 4 ; *GA 17*, pp. 104-107 (cuidado); *GA 64*, pp. 36-37 (ocupación circunspectiva), 60, 65-68, 69 (significatividad); *GA 20*, pp. 265, 379; *SuZ*, pp. 69-71, 74-75, 79-80, 88, 110-111, 137-138, 141, 148-149, 172, 258-264 (teoría), 333, 354, 357-360, 364, 412-413.]

Umwelt (die): «mundo circundante». Heidegger ya utiliza profusamente el término «vivencia del mundo circundante» *(Umwelterlebnis)* en el semestre de posguerra de 1919 para descibir todas aquellas vivencias que, como la del conocido ejemplo de la cátedra, se dan en un contexto significativo. El ejemplo de la cátedra, a su vez, permite ilustrar magníficamente la transformación hermenéutica de la fenomenología al establecer el carácter primario de la comprensión y la significatividad del mundo frente a la tradicional primacía que la filosofía de la conciencia otorga a la per-

cepción del mundo. En las lecciones del semestre de invierno de 1919-1920, se yuxtapone por primera vez el mundo circundante *(Umwelt)* al mundo compartido *(Mitwelt)* y al mundo propio *(Selbstwelt)*. En la terminología de la analítica existenciaria que se empieza a fraguar en torno a 1923 en la forma de una hermenéutica de la vida fáctica, el mundo circundante indica el mundo más inmediato del Dasein cotidiano. Véase también la entrada *Welt (die)*.

[*GA 56/57*, pp. 73, 77-79, 79 (actitud científica), 85 (privación de mundo), 86-88 (dimensión significativa), 89 (infección teorética), 91-92 (realidad), 96 (proceso de desvivimiento), 98-99, 113 (teoretización); *GA 58*, pp. 70, 88, 93-94, 98; *GA 61*, pp. 96, 129; *GA 63*, p. 86; *GA 19*, p. 386; *GA 20*, pp. 49-50 (cosa del mundo circundante ↔ cosa natural), 229-231, 301, 303 (espacialidad); *GA 21*, p. 150; *GA 24*, p. 234; *SuZ*, pp. 52, 58, 66-70, 72-76 (mundicidad del mundo circundante), 101-111, 112 (mundo circundante ↔ mundo natural), 129, 158, 387-388.]

Um-zu (das): «para-algo». El «para-algo» es un elemento esencial de la estructura del útil *(Zeug)*: el útil es básicamente un «algo para...», encierra la remisión de algo hacia algo en una totalidad de útiles *(Zeugganzheit)* ya siempre descubierta. Así, por ejemplo, el martillo sirve para clavar un clavo en la pared y, a su vez, nunca se da aisladamente, sino que comparece en el contexto de uso específico en que está siendo utilizado. Las distintas maneras del para-algo son la «utilizabilidad» *(Dienlichkeit)*, la «idoneidad» *(Beiträglichkeit)*, la «empleabilidad» *(Verwendbarkeit)* y la «manejabilidad» *(Handlichkeit)*. Véase también la entrada *Zeug (das)*.

[*SuZ*, pp. 67ss.]

Uneigentlichkeit (die): «impropiedad»; ocasionalmente, «inautenticidad». Propiedad e impropiedad son las dos posibilidades de ser fundamentales del Dasein. Todos los existenciarios del

Dasein, es decir, todas sus estructuras ontológicas, están determinadas por la tensión entre impropiedad y propiedad. El Dasein existe siempre en una de estas modalidades o en la indiferencia de ambas. La impropiedad, empero, no representa un modo inferior de existencia; simplemente es una modificación existencial del Dasein por la que éste no decide por sí mismo. En este sentido, cada una de las dos secciones publicadas de *Ser y tiempo* articula estos dos modos de ser, la impropiedad y la propiedad, respectivamente. La primera sección ofrece una hermenéutica de la cotidianidad, es decir, un análisis de los modos de ser impropios en la vida cotidiana del uno (habladuría, tentación, caída, ambigüedad, nivelación, publicidad, etcétera); la segunda sección brinda una hermenéutica de la responsabilidad, es decir, expone los modos de ser propios a través de los cuales el Dasein toma conciencia de su situación de caído en la impropiedad y asume su propia existencia (angustia, muerte, conciencia, resolución, decisión, etcétera). Véase la entrada interrelacionada *Eigentlichkeit (die), eigentlich.*

[*SuZ*, §§ 25-27, 30, 35-38, 51-52, 59, 68c, 71.]

Unheimlichkeit (die), unheimlich: «inhospitalidad», «inhóspito». En *Ser y tiempo*, Heidegger describe el fenómeno de la angustia *(Angst)* que singulariza al Dasein, provocando de entrada el sentimiento de un no-estar-en-casa *(Un-zuhause-sein).* La inhospitalidad expresa el estado de ánimo fundamental en que el Dasein ya no se siente cómodo en la cotidiana familiaridad de su mundo.

[*GA 17*, pp. 289-290; *GA 20*, pp. 391-399, 400-404 (angustia), 406 (vía para salir de la inhospitalidad = dejarse determinar primariamente a partir del mundo); *SuZ*, pp. 188-189, 251-252, 276-277, 280, 286, 289 (conciencia), 295 (poder ser), 342-344.]

Unverborgenheit (die): «desocultamiento». *Unverborgenheit* es la palabra que utiliza Heidegger para traducir el término griego

ἀ-λήθεια («verdad»). El término griego tiene un carácter privativo, formado por la alfa privativa (que Heidegger reproduce mediante el prefijo *Un-*) y la raíz λαθ / ληθ: «estar latente». Precisamente, Heidegger quiere resaltar el carácter privativo del término *Unverborgenheit* para distinguirlo del concepto positivo de la *veritas*, de la palabra alemana *Wahrheit* («verdad»). El fenómeno de la verdad pensado etimológicamente significa «poner de manifiesto», «sacar a la luz», «descubrir», es decir, arrancar algo del «ocultamiento». Este concepto de verdad entendido como desocultamiento es más originario que la definición clásica de verdad como *adaequatio intellectus et rei.* La prioridad concedida al concepto de verdad como el horizonte ya siempre abierto de la significatividad previa que articula el mundo frente a la verdad estrictamente preposicional ya está presente en la tesis de habilitación. Sin embargo, la equivalencia entre verdad y desocultamiento se establece por primera vez en el *Informe Natorp*, de 1922, en el marco de la interpretación del libro VI de la *Ética a Nicómaco*, donde se considera que las virtudes dianoéticas son modos de ser en que el alma está en la verdad. Y, posteriormente, en las lecciones del semestre de invierno de 1925-1926, *Lógica. La pregunta por la verdad*, se realiza un extenso y detallado análisis fenomenológico del concepto de verdad en que se anticipan buena parte de las conclusiones de *Ser y tiempo*. Véanse las entradas *Hermeutische Als (das)*; *Verborgenheit (die)* y *Unwahrheit (die).*

[*NB*, pp. 29 (modos de ser en la verdad); 30 (adecuación), 31 (apoderarse de la verdad), 32 (carácter privativo de la verdad); *GA 21*, p. 113 (encubrir); *SuZ*, pp. 33, 219-223.]

Unwahrheit (die): «no verdad». En la medida en que el significado originario de verdad *(Wahrheit)* remite al desocultamiento, la no-verdad es un ingrediente de la verdad: «el Dasein está originariamente en la verdad y la no-verdad» (*SuZ*, p. 223). En todo desocultamiento *(Unverborgenheit)* se esconde la posibilidad del

ocultamiento *(Verborgenheit)*. Esto implica que en nuestro camino hacia la verdad podemos equivocarnos, es decir, caer en el error *(irren)*, en la no-verdad *(Unwahrheit)*. Véase la entrada interrelacionada *Wahrheit (die)*.

[*GA 21*, pp. 182-189 (condiciones de posibilidad de la falsedad del enunciado); *SuZ*, p. 223.]

Ur-etwas (das): «algo originario» (el). Otra de las expresiones prototípicas del joven Heidegger introducidas en el semestre de posguerra de 1919, *La idea de la filosofía y el problema de la concepción del mundo*, en el marco de la discusión con Natorp en torno a la posibilidad de lograr una descripción no-objetivada de las vivencias de la vida. Heidegger describe el *Ur-etwas* como la condición de posibilidad de la vivencia, el conjunto de motivaciones y tendencias que se manifiestan en el mundo y que se concretan luego en los diferentes mundos de la vida de la religión, la ciencia, la moral y la estética (véase la entrada *Lebenswelt*). Asimismo, remite a la dimensión del *es gibt* («hay»), *es soll* («debe»), *es wertet* («vale») y *es weltet* («mundea»). Esta región preteorética, este sustrato de donación primario, es la que debe ocupar realmente a la fenomenología entendida como ciencia originaria de la vida. Véase también la entrada *Theoretisch*.

[*GA 56/57*, p. 117.]

Ursprünglichkeit (die), ursprünglich: «originariedad» o «carácter originario», «originario». Éstos son términos que atraviesan toda la obra temprana de Heidegger en su constante lucha contra el proceso de objetivación y reificación al que se someten los fenómenos y las vivencias, principalmente en la filosofía neokantiana y la fenomenología husserliana. Ambas adoptan una actitud teorética y reflexiva que extrae artificialmente las vivencias de la corriente significativa de la vida para colocarlas ante la región de la conciencia representativa. Heidegger, en cambio, comprende la

vida y sus vivencias desde el mundo en el que se dan inmediatamente antes de cualquier acto de reflexión. Desde el punto de vista histórico, *ursprünglich* fue utilizado en primer lugar por los místicos, pero se generalizó a partir del siglo XVIII bajo la influencia del francés *original. Ursprünglich(keit)* no significa «originalidad» en el sentido de «novedad», «excentricidad»; más bien, sugiere la idea de «primordial», «primitivo», «originario». Véanse las entradas *Theoretisch* y *Urwissenschaft (die).*

[*GA 58*, pp. 26-29, 82, 132, 139, 147-148, 155, 160; *GA 59*, pp. 84, 96, 129 (método), 146, 151 (criterio para la originariedad), 152 (Natorp), 168 (fenomenología); *AKJ*, p. 5 (sentido de originariedad); *NB*, p. 19 (repetición y apropiación originarias de la situación hermenéutica); *GA 63*, pp. 76, 92 (situación); *GA 17*, pp. 103, 286; *GA 20*, p. 119.]

Urwissenschaft (die): «ciencia originaria». Otro de los conceptos acuñados por el joven Heidegger en su confrontación con la fenomenología husserliana durante los primeros cursos de Friburgo. A diferencia del proyecto husserliano de una fenomenología como ciencia estricta inspirada en el modelo de conocimiento científico que, a la postre, provoca una objetivación y desmundanización de las vivencias de la conciencia, Heidegger apuesta por otro tipo de ciencia: una ciencia originaria de la vida *(Urwissenschaft des Lebens)* cuyo principal propósito es pensar la vida en su inmediatez y en su movilidad originarias, señalar cómo se aprehende formalmente la realidad antes de cualquier consideración científica o cualquier concepción del mundo, es decir, articular conceptualmente la comprensión que la vida tiene de sí misma. Esta *Urwissenschaft* es el primer esbozo de una analítica existenciaria como la que se lleva a cabo en *Ser y tiempo.* A lo largo de los años veinte, esta ciencia originaria recibe diferentes nombres y añade nuevas determinaciones ontológicas de la vida fáctica. En las lecciones del semestre de invierno de 1919-1920, habla de «ciencia del origen»

(Ursprungswissenschaft), en el *Informe Natorp*, de 1922, se recurre a la fórmula «hermenéutica fenomenológica», en las lecciones del semestre de verano de 1923 se utiliza la expresión «hermenéutica de la facticidad», en el tratado de 1924, *El concepto de tiempo*, se remite a la «investigación ontológica del Dasein» *(ontologische Daseinsforschung)*, en las lecciones del semestre de verano de 1925 se usa «fenomenología del Dasein» y en *Ser y tiempo* se acuña el término de «analítica existenciaria». Véase la entrada *Existenziale Analytik (die).*

[*GA 56/57*, pp. 15, 24-28, 52-53, 58, 63; *GA 58*, pp. 1, 2, 24 (fenomenología), 36 (autocomprensión de la vida), 55, 64-65, 78, 81-82 (origen), 83, 87, 139; *GA 60*, pp. 304-305.]

Verantwortung (die): «responsabilidad». Un modo de ser en el que el Dasein escucha la llamada de la conciencia y asume su ser-culpable. Véanse también las entradas *Gewissen (das)* y *Schuld (die), Schuldigsein (das), schuldig sein.*

[*AKJ*, p. 33; *GA 20*, p. 440; *GA 24*, pp. 194 (sí mismo), 200; *SuZ*, p. 288.]

Verborgenheit (die): «ocultamiento», «estar-oculto». Heidegger interpreta el concepto griego de verdad, *ἀλήθεια*, en términos de *Unverborgenheit* («desocultamiento»). El término *Verborgenheit* se menciona primero en el *Informe Natorp*, de 1922, en relación con el sentido aristotélico de la falsedad *(ψεῦδος)* entendida como ocultamiento, velamiento. De una manera similar, en las lecciones del semestre de invierno de 1923-1924, se señala que el habla es una fuente de equívocos y errores, es decir, otra fuente de ocultamientos. Y en las lecciones del semestre de 1925-1926, *Lógica. La pregunta de la verdad*, se afirma que la verdad tiene que ser arrancada del ocultamiento provocado por la opinión, la ignorancia y el reocultamiento de viejas verdades. El peligro del error, por tanto, está constantemente a la vuelta de la esquina y

nos acompaña en la búsqueda de la verdad. En este sentido, no debe sorprender que Heidegger dedique parte de sus lecciones de los semestres de verano de 1924, *Los conceptos fundamentales de la filosofía aristotélica*, y de invierno de 1924-1925, *Platón: El sofista*, al estudio de las dos principales formas de manifestación del ocultamiento en la filosofía griega: la retórica y la sofística. Véanse las entradas *Unverborgenheit (die); Verdecktheit (die), Verdeckung (die)* y *Wahrheit (die).*

[*NB*, p. 32; *SuZ*, pp. 35, 36, 170, 178, 219, 222-223, 260, 312.]

Verdecktheit (die), Verdeckung (die): «estado de encubierto» o «estar-encubierto», «encubrimiento». En las lecciones del semestre de invierno de 1925-1926, se ofrece un exhaustivo estudio de los conceptos de verdad *(ἀλήθεια)* y de falsedad *(ψεῦδος)*, donde se establece que la verdad equivale a descubrimiento *(Entdeckung)* y la falsedad a encubrimiento *(Verdeckung)* (cf. *GA 21*, p. 162). Véanse las entradas *Entdecktheit (die), entdecken* y *Wahrheit (die).*

[*GA 21*, pp. 162 (falsedad = encubrimiento), 163 (no dejar ver el ente), 182 (falsedad), 183, 187 (condiciones estructurales de la falsedad).]

Vereinzelung (die): «singularización», «individualización». Fenómeno propio de la angustia que provoca una fractura con la vida cotidiana dada por supuesta y que coloca al Dasein ante sí mismo y ante el mundo en su desnuda facticidad. Con esta fractura, irrumpe el fenómeno de la inhospitalidad *(Unheimlichkeit)* y del no-sentirse-en-casa *(Un-zuhause-sein)* que coloca al Dasein ante dos posibilidades: por una parte, la de entregarse nuevamente a la cotidianidad, esto es, el sentirse-en-casa-del-mundo que le es familiar, y, por otra, la de elegirse a sí mismo. La angustia posibilita una apertura originaria y coloca al Dasein ante la propiedad *(Eigentlichkeit)* y la impropiedad *(Uneigentlichkeit)* como posibilidades de su ser. La angustia aísla y singulariza al Dasein,

al mismo tiempo que lo invita al autoexamen. Este fenómeno de singularización asociado a la angustia se tematiza explícitamente en *Ser y tiempo*. Véase la entrada *Angst (die)*.

[*GA 24*, p. 408 (ser libre en la singularización); *SuZ*, pp. 188 (angustia), 263, 277.]

Verfallen (das), Verfallenheit (die), verfallen sein: «caída», «estado de caído» (o «estar-caído», «caibilidad»), «estar-caído». *Verfallen* significa literalmente «caída», pero dado que el fenómeno de la caída no es algo estático, sino una propensión o inclinación intrínsecas al Dasein por las que éste tiende a quedar preso del mundo público, también se podría utilizar la expresión «movimiento de caída». La posibilidad de la caída como modalidad básica de la existencia del Dasein nunca desaparece. Es más, siempre hay que contar con ella, ya que forma parte de nuestra propia naturaleza. La caída, pues, es la inclinación del Dasein a perderse en aquello que comparece en el mundo circundante de la ocupación *(Besorgen)* y del mundo compartido de la solicitud *(Fürsorge)*. En su caída en el mundo, el Dasein está simultáneamente absorbido por la curiosidad *(Neugier)* y la habladuría *(Gerede)*. Heidegger utiliza incidentalmente la expresión *Abfallen* («declive») en las lecciones del semestre de verano de 1920, si bien el fenómeno de la caída es tematizado detalladamente en el capítulo dedicado a la *Ruinanz* («ruina») de las lecciones del semestre de invierno de 1921-1922. En *Ser y tiempo*, el movimiento de caída se manifiesta en los modos de ser de la tentación *(Versuchung)*, de la tranquilización *(Beruhigung)*, de la alienación *(Entfremdung)* y del enredo *(Verfängnis)*. Véanse también las entradas *Neugier (die)* y *Ruinanz (die)*.

[*AKJ*, p. 34; *GA 61*, pp. 109, 155; *NB*, p. 23 (tendencia a la caída de la vida fáctica); *GA 17*, pp. 84, 276 (historia); *GA 20*, pp. 178-179 (Dasein), 376-377 (movimiento fundamental del Dasein), 388 (movilidad de la caída), 404 (angustia, cuidado);

GA 24, pp. 384ss (temporalidad); *SuZ*, pp. 167-175 (habladuría, curiosidad, ambigüedad, condición de arrojado), 175-180 (modo de ser de la caída: tentación, tranquilización, alienación), 221, 250 (caída, existencia, facticidad), 328 (presentar), 346-349 (temporalidad de la caída).]

Vergangenheit (die): «pasado». El pasado es una de las dimensiones del tiempo tal como éste se entiende primeramente en la vida cotidiana. Un ente es pasado cuando ya no está a la mano. En cambio, el Dasein no es pasado, sino su haber-sido *(Gewesenheit)*. Véase también la entrada *Gewesenheit (die)*.

[*GA 61*, p. 154; *NB* p. 17 (apropiación de lo pasado); *GA 63*, p. 54; *GA 24*, p. 411 (haber-sido); *SuZ*, pp. 328, 378-381, 386, 391, 392.]

Vergessen (das): «olvidar». *Vergessen* es la temporalización *(Zeitigung)* impropia del pasado del Dasein. Véase la entrada *Zeitigung (die), zeitigen*.

[*GA* 24, p. 411; *SuZ*, p. 44, 219, 229, 339, 341-342, 345, 354, 369, 391, 407, 409-410, 424-425.]

Verhalten (das): «comportamiento». El joven Heidegger desplaza progresivamente el concepto de «vivencia» *(Erlebnis)* por el de «comportamiento» *(Verhalten)*. Frente a las resonancias psicologistas que evoca el término *Erlebnis*, el comportamiento refuerza la estructura intencional de la existencia humana. En las lecciones del semestre de invierno de 1920-1921, *Interpretaciones fenomenológicas de Aristóteles*, se establecen tres tipos de comportamiento: «El comportarse encierra en sí una referencia a algo: sentido de referencia *(Bezugssinn)*. El comportarse también se puede determinar [...] según su sentido de realización *(Vollzugssinn)*. [...] El hacia qué y respecto de qué de la referencia es el contenido. Todo objeto tiene su específico sentido de contenido

(Gehaltssinn)» (*GA 61*, pp. 51-52). En esta exposición de la estructura del comportamiento, el sentido de realización adquiere un valor singular. Con él se pretende dejar clara la diferencia existente entre la actitud teorética de la *nóesis* husserliana y la actividad práctica del comportamiento. En este sentido, Heidegger evita hablar de actos psíquicos como la percepción, la volición o el agrado; en su lugar, describe las formas de comportamiento que muestra la vida en su trato diario con el mundo, tales como el manipular, el disponer de, el producir, el tratar con, el usar, el preocuparse por, etcétera. En una palabra, el comportamiento específico de la vida se interpreta como cuidado *(Sorge)*. Desde el cuidado, nos instalamos en un tipo de intencionalidad en que los objetos intencionales ya no son independientes de los actos, sino que responden a determinados comportamientos de la vida intencionalmente dirigidos al mundo del que nos ocupamos. Véase la entrada *Vollzugssinn (der)*.

[*GA 61*, pp. 52-53 (sentido de realización, de contenido, de relación y de temporalización), 54-59 (comportamiento cognoscitivo), 60-61 (ser de la realización); *GA 21*, pp. 146, 148 (comportamiento primario = modo de ser = comportamiento significativo), 192.]

Verstehen (das): «comprensión». Junto a la disposición afectiva *(Befindlichkeit)* y el habla *(Rede)*, la comprensión *(Verstehen)* es la tercera determinación fundamental del ahí del Dasein, cuya estructura previa *(Vorstruktur)* se articula en: «manera previa de entender» *(Vorgriff)*, «manera previa de ver» *(Vorsicht)* y «haber-previo» *(Vorhabe)*. Mientras que la disposición afectiva expresa el carácter pasivo y la condición de arrojado *(Geworfenheit)* del Dasein, la comprensión resalta su carácter activo y proyectante *(Entwurf)*. Ambas estructuras ontológicas son cooriginarias y determinan al Dasein como «proyecto arrojado» *(geworfener Entwurf)*. El Dasein es un poder-ser *(Seinkönnen)*, es decir, tie-

ne la posibilidad de proyectarse y conducir su vida según las posibilidades que elige en cada caso. Pero estas posibilidades no flotan en el vacío, sino que en cuanto afectivamente dispuestas son posibilidades determinadas. El Dasein, por tanto, es una posibilidad arrojada. Asimismo, para entender correctamente el significado que Heidegger atribuye al término «comprensión» hay que evitar caer en posturas cognitivas. Para el joven Heidegger, la comprensión no es un acto cognoscitivo de tipo teorético, sino que es primariamente un saber-hacer *(know-how)*, una habilidad *(τέχνη)*. Como recuerda Heidegger en *Ser y tiempo*, en el lenguaje coloquial «comprender o entender algo» tiene el sentido primordial de «poder hacer frente a algo», «saber hacer algo», «ser capaz de», «ser diestro o experto en». Este saber-hacer que posibilita el desenvolverse con habilidad y destreza en el mundo es más básico y originario que la distinción entre pensamiento y acción. El Dasein no es algo que está ahí presente, sino que se define primariamente por la praxis. El joven Heidegger ya explora este tipo de conocimiento tácito y siempre presupuesto en todo juicio a propósito de la noción de Emil Lask de «horizonte translógico». El término *Verstehen* se introduce en las lecciones de 1919 y se identifica con la expresión «intuición hermenéutica» *(hermeneutische Intuition)* entendida como una experiencia no-reflexiva, no-teorética que permite aprehender la movilidad de la vida y articularla conceptualmente. A diferencia de la intuición husserliana, que privilegia el acto de la percepción, la comprensión expresa la familiaridad con la que nos desenvolvemos prácticamente en el contexto significativo de la vida. En el marco de la hermenéutica de la facticidad de las lecciones del semestre de verano de 1923, la comprensión se convierte en uno de los términos básicos, si bien el énfasis puesto en la proyección de posibilidades emerge sólo en *Ser y tiempo*. Véanse también las entradas *Befindlichkeit (die)* y *Hermeneutische Intuition (die)*.

[*GA 56/57*, pp. 65, 70, 117 (intuición hermenéutica); *GA 58*, pp. 5, 23, 136, 138, 146 (comprensión originaria), 150, 165-168; *AKJ*, p. 35; *GA 59*, pp. 5, 75, 84-85 (comprender originario), 163 (vivencia), 165-166 (Dilthey); *GA 60*, pp. 4, 33, 75ss (comprensión fenomenológica), 81-83 (comprensión fenomenológica), 130-131, 146-148 (comprensión que se realiza históricamente), 305, 311; *GA 61*, pp. 32, 39, 64, 72, 77, 169 (fáctico); *NB*, p. 17; *GA 63*, pp. 5-6 (pseudocomprensión), 13-14 (arte de comprender), 15, 17-18 (hermenéutica), 80 (indicación formal); *GA 20*, pp. 10, 285-292, 334 (modo de conocimiento), 335-336 (modo de ser de la convivencia), 355-360 (modo de realización del estar descubierto), 357 (círculo de comprensión), 358-360, 366 (comprender como oír), 412 (posibilidad), 413-414 (precomprensión); *GA 21*, pp. 143-153 (estructura del como en cuanto comprensión primaria), 146, 149-150, 267, 410 (indicación hermenéutica); *GA 22*, pp. 24-27, 207-212, 208; *GA 24*, pp. 100 (comprensión previa), 157, 389 (comprender/explicar, Dilthey), 391 (concepto existenciario originario de comprender = comprenderse a sí mismo en el ser del poder ser más originario), 394-395 (comprensión impropia), 405-409 (comprensión del ser, proyección del ser), 410-412 (interpretación temporal del comprender [im]propio), 412-418 (temporalidad del comprender de la conformidad), 459; *SuZ*, pp. 86-87 (comprender del por mor de), 123-125 (conocerse, conocer a otros), 143-153 (Dasein como comprender, interpretación), 167-174 (comprensión impropia), 262-266 (comprensión propia), 287-289 (propia), 295-298, 337-339 (comprensión impropia, temporalidad del comprender).]

Versuchung (die), versucherisch: «tentación», «tentador». «Tentador» corresponde al alemán *versucherisch*. El indicador formal de la tentación se elabora en las lecciones del semestre de 1920-1921 a propósito de un minucioso análisis de los fenómenos de la *dispersio* y de la *tentatio* descritos en el libro X de *Las confesiones* de

Agustín. A partir de la idea agustiniana de que el hombre abandona la *vita beata* en favor de los placeres *(concupiscentia carnis)*, del ansia de conocimiento *(concupiscentia oculorum)* y del reconocimiento social *(ambitio saeculi)*, Heidegger establecerá en su hermenéutica de la facticidad el paralelismo con el Dasein que se deleita con las modas sociales, que se jacta de su éxito social y que se refugia en las fortificaciones del mundo impropio de las opiniones públicas que, a la sazón, no dejan de ser modos de escapar de sí mismo, formas de eludir la responsabilidad de la propia existencia. Ese tipo de existencia invertebrada y aparentemente tranquilizadora *(beruhigend)* nos ciega, nos deslumbra, nos aleja de nosotros mismos, nos arroja a la caída, provoca nuestra ruina, nos precipita en el vacío y la nada. Hay que tener presente que la tentación surge del interior mismo de la movilidad de la vida, es decir, es el propio Dasein el que se tienta a sí mismo. El existenciario de la tentación se integra plenamente en las diferentes elaboraciones de la analítica existenciaria que encontramos en el transcurso de los años veinte como uno de los indicadores del movimiento de caída del Dasein. Véanse las entradas *Ruinanz (die)* y *Verfallen (das), Verfallenheit (die), verfallen sein.*

[*GA 60*, pp. 210-222 (primera forma de *tentatio*: *concupiscentia carnis*), 222-226 (segunda forma de *tentatio*: *concupiscentia oculorum*), 226-237 (tercera forma de *tentatio*: *ambitio saeculi*); *NB*, p. 10; *GA 20*, p. 389 (alienación y tranquilización); *SuZ*, pp. 177-180.]

Verweisung (die), Verweisungszusammenhang (der): «referencia», «contexto de referencias». Una de las ideas centrales del joven Heidegger es que las cosas nunca se dan aisladamente, sino que las unas remiten a las otras conformando una totalidad de referencias *(Verweisungsganzheit)*. Así, todo útil y todo instrumento remite a otro útil y a otro instrumento, y éstos, a su vez, a otros, etcétera. El mundo circundante de la ocupación propio del

Dasein está constituido por ese todo de referencias interconectadas. Heidegger empieza a hacer uso del término *Verweisung* a partir de las lecciones del semestre de 1923. Véase también la entrada *Zeug (das).*

[*GA 63*, p. 99; *GA 20*, pp. 252, 272-274, 278; *SuZ*, pp. 68-71, 74-84, 87, 110.]

Vollzug (der): «realización»; «ejecución», «consumación». *Vollzug* es otro término fundamental en el vocabulario del joven Heidegger, acuñado en las lecciones del semestre de invierno de 1921-1922 para indicar y aprehender la movilidad de la vida en sí misma. Como se explica en estas lecciones, *Vollzug* es uno de los tres caracteres fundamentales que el análisis fenomenológico debe tomar en consideración a la hora de analizar un fenómeno, a saber: a) qué es lo que se experimenta en el fenómeno, esto es, su contenido *(Gehalt)*; b) el modo como uno se refiere a ese fenómeno, esto es, su relación *(Bezug)*; c) cómo se consuma tal referencia, esto es, su realización *(Vollzug).* El uso y el significado de este término sólo se comprenden adecuadamente desde el trasfondo del *a priori* de correlación *nóesis-noéma* de Husserl. Como se señala en la entrada *Verhalten*, Heidegger recurre al esquema de la intencionalidad husserliana para poder explicar satisfactoriamente la mutua copertenencia de mundo y vida. Ahora bien, en la medida en que Husserl reduce el «referirse a», el «dirigirse a» de la conciencia a un patrón meramente cognoscitivo, desaparece la posibilidad de dar testimonio de la relación eminentemente práctica y dinámica que se establece entre la vida fáctica y el mundo. La conciencia es conciencia *de* algo; esto significa que la conciencia existe fuera de sí, apunta hacia un ser que no es ella misma. Retomando el ejemplo de la cátedra (comentado en las entradas *Als-was [das]* y *welten*) diríamos que ésta no está *en* la conciencia, ni siquiera como representación. La cátedra está en el espacio académico del aula universitaria, junto a la ventana, delante de

la pizarra, etcétera. El primer paso de la filosofía consiste en expulsar las cosas de la conciencia y restablecer la relación originaria entre las cosas y el mundo. No existe, por tanto, una cosa en sí, un más allá de los fenómenos. Si logramos desprendernos de lo que Nietzsche llama «la ilusión de los trasmundos», estaremos en disposición de rechazar el dualismo de la apariencia y de la esencia, del sujeto y del objeto. La conciencia de sí plasma una relación inmediata entre las vivencias y la vida; la vida es intencionalidad plena. Para evitar cualquier recaída en el ámbito de la región psíquica y ahuyentar las resonancias teoréticas de la intencionalidad husserliana, Heidegger irá sustituyendo gradualmente el término «vivencia» por el de «comportamiento» *(Verstehen). Vollzug*, por tanto, es un modo de comportarmiento de la vida, indica el cómo, el *Wie*, en que se realizan y ejecutan los actos de la vida; dicho en términos husserlianos, equivale a los actos noéticos, a las diversas modalidades a través de las cuales nos referimos en cada ocasión al mundo. Esta obsesión por destacar los aspectos prácticos, dinámicos, realizativos y, por ende, ateoréticos y arreflexivos de la vida humana, que ya está presente en el primer curso de Friburgo de 1919, sobrevuela por encima de toda la obra temprana de Heidegger. Aspectos todos ellos que después se integran en el concepto de «cuidado» *(Sorge)*. Este ingrediente dinámico, activo, energético –esto es, la capacidad de realizar una acción y producir un efecto *(enérgeia)*– está muy presente en el *Diccionario alemán* de los hermanos Grimm por el que Heidegger sentía cierta predilección. Es muy probable que el joven Heidegger tuviera presente la entrada *«vollziehen»*, al igual que hiciera en 1919 con aquella otra expresión que tanto cautivara y desconcertara a Gadamer: *«welten». Vollzug*, por tanto, congrega todo un abanico de comportamientos que de una u otra manera remiten a la noción de actividad, proceso y movilidad que Heidegger intenta transmitir durante todo su período de juventud. Véanse las entradas *Verhalten (das)* y *Vollzugssinn (der)*.

[*GA 59*, pp. 63, 70 (vida), 74-86, 146-148, 151-152, 173; *GA 60*, pp. 64, 83, 90, 108-109, 111-115, 121, 123, 137, 204, 240, 249 (vida), 262-273, 323; *GA 61*, p. 53 (sentido de realización).]

Vollzugssinn (der): «sentido de realización», «sentido de ejecución». Junto con el *Bezugssinn* (sentido de relación) y el *Gehaltssinn* (sentido de contenido), el *Vollzugssinn* representa uno de los tres indicadores formales que Heidegger utiliza en las primeras lecciones de Friburgo. El sentido de realización es el más importante en la medida en que emerge de la espontaneidad del sí mismo *(das Selbst)* y determina el modo en que se vive la vida. En las lecciones del semestre de invierno de 1920-1921, se amplía el ámbito de aplicación de estos tres términos para incluir la experiencia fáctica de la vida *(faktische Lebenserfahrung)*. Y en las lecciones del semestre de invierno de 1921-1922, *Vollzugssinn* indica formalmente el modo como se realiza, se ejecuta esa movilidad en la forma de la ruina *(Ruinanz)*. Como se comenta en la entrada *Bezugssinn (der)*, la estricta división de *Bezugssinn*, *Gehaltssinn* y *Vollzugssinn* desaparece después de las mencionadas lecciones de 1921-1922, pero los indicadores formales ahí establecidos siguen operativos hasta *Ser y tiempo*. Véanse las entradas interrelacionadas de *Bezugssinn (der)* y *Gehaltssinn (der)*, así como *Ruinanz (die)* y *Vollzug (der)*.

[*GA 59*, pp. 63, 70 (vida), 74-86, 146-148, 151-152, 173-174; *GA 60*, pp. 64, 83, 90, 108-111, 112-115 (dogma), 121, 123, 204, 240 (superación), 249, 262-273, 323; *GA 61*, pp. 52-60, 125-130 (ruina), 137-139 (rasgos kairológicos), 140-155.]

Vorgang (der): «proceso». Uno más de los muchos conceptos elaborados por el joven Heidegger, en este caso en su controversia con la fenomenología de Husserl en torno a cuál es el modo correcto de acceder al ámbito de las vivencias inmediatas del mundo circundante. Como se señala en las entradas *Als-was* y *Bedeu-*

tung (die), Bedeutsamkeit (die), bedeuten, bedeutsam, Heidegger apuesta por el método hermenéutico de la comprensión en clara oposición al método fenomenológico de la observación. En otras palabras, hay dos posibles maneras de aproximarse al ámbito de donación inmediata de las cosas: por un lado, podemos adoptar la actitud teorético-reflexiva de Husserl y, por otro, podemos apostar por la actitud ateorético-prerreflexiva de Heidegger. Pues bien, dependiendo del tipo de actitud por el que nos inclinemos, las vivencias *(Erlebnisse)* de la vida humana se nos darán bien como un proceso *(Vorgang)* bien como una apropiación *(Ereignis).* De nuevo, hay que recurrir a las fecundas lecciones del semestre de posguerra de 1919 para apreciar la diferencia entre una y otra forma de manifestación fenomenológica de la esfera de las vivencias. En el caso de la apropiación *(Ereignis),* que, por cierto, aquí no tiene nada que ver con el «acontecimiento apropiador» del que se habla, por ejemplo, en la conferencia «Tiempo y ser», nos sumergimos instantánea y arreflexivamente en el mundo de la vida, sintonizamos de un modo empático con las vivencias que se dan en él y nos hallamos familiarmente inmersos en la corriente significativa del mundo circundante que uno ya siempre precomprende en cada caso de alguna manera. Por su parte, el proceso *(Vorgang)* responde a un procedimiento objetivante que contempla las vivencias de una forma neutra y distante, esto es, desvinculadas del yo fáctico que vive, desgajadas del yo histórico que experimenta, separadas artificialmente del yo histórico (cf. *GA 56/57*: §§ 14 y 15). El diccionario de María Moliner también se hace eco de este efecto distanciador implícito en el verbo «proceder» que arranca «del latín *procedere,* pasar delante o adelante». Desde el punto de vista epistemológico, las cosas desfilan ante la conciencia que las observa y esquematiza. En ocasiones, Heidegger intercala un guión en el término *Vorgang* precisamente para reforzar este sentido distanciador, objetivante. Esta comprensión aséptica y naturalizada de la vida trae consigo un

fenómeno de desvivimiento *(Entlebung)*, de deshistorización *(Entgeschichtlichung)* y desmundanización *(Entweltlichung)*, que Heidegger rechaza con vehemencia. La filosofía se define desde ese momento como ciencia originaria de la vida *(Urwissenschaft des Lebens)* y su tarea consiste en elaborar un análisis hermenéutico-fenomenológico de la vida preteorética, esto es, desarrollar una ontología fenomenológica de la vida capaz de mostrar las estructuras constitutivas de la vida fáctica. Véase la entrada *Ereignis (das)*.

[*GA 56/57*, pp. 74 (desvitalización), 75 (≠ apropiación), 78, 84, 90 (proceso privación de vida), 91 (proceso de teoretización), 106, 112, 113-114 (privación de vida), 117 (proceso de apropiación de las vivencias: intuición hermenéutica).]

Vorgriff (der): «manera previa de entender». La manera previa de entender es uno de los tres elementos que, junto con el haber-previo *(Vorhabe)* y la manera previa de ver *(Vorsicht)*, constituyen la preestructura de la comprensión *(Verstehen)*. Concretamente, la manera previa de entender (o la precognición) es el repertorio conceptual que en cada caso tenemos a nuestro alcance y que inicialmente guía y posibilita toda interpretación, esto es, asume la función de articular y expresar en palabras lo que ya se tiene *(Vorhabe)* y se ve *(Vorsicht)*. Véanse las entradas *Hermeneutische Situation (die)* y *Verstehen (das)*.

[*AKJ*, pp. 9, 28; *GA 59*, pp. 34, 35, 128, 130, 128-148, 163 (Dilthey); *GA 60*, pp. 78, 81-83, 128, 269; *GA 61*, p. 179; *GA 63*, p. 16; *GA 17*, p. 116; *GA 20*, pp. 413-417; *SuZ*, p. 150.]

Vorhabe (die): «haber-previo». El «haber-previo» *(Vorhabe)*, la «manera previa de ver» *(Vorsicht)* y la «manera previa de entender» *(Vorgriff)* forman los tres aspectos que constituyen la preestructura *(Vorstruktur)* de la comprensión, es decir, el horizonte precomprensivo en que ya siempre se mueve el Dasein. En concreto, el haber-previo (o la predisponibilidad) designa el horizon-

te de sentido dado previamente y no cuestionado que facilita una comprensión inmediata del contexto en que nos van saliendo al encuentro diferentes cosas, personas, situaciones y problemas, así como una comprensión de esos mismos entes. Véanse las entradas *Hermeneutische Situation (die)* y *Verstehen (das).*

[*GA 63*, pp. 16 (definición), 80, 85-92 (desarrollo del haber-previo); *GA 19*, pp. 264, 288; *GA 20*, pp. 413-417; *SuZ*, p. 150.]

Vorhandenheit (die); Vorhandensein (das): «presencia», «simple presencia»; «estar-ahí-delante», «estar-ahí-presente». *Vorhandensein* y *Zuhandensein* son los dos modos fundamentales de comportamiento del Dasein: por una parte, *Zuhandensein* («estar-a-la-mano») remite al comportamiento eminentemente práctico y poiético del Dasein que utiliza y maneja las cosas que tiene al alcance en su inmediato radio de acción; por otra, *Vorhandensein* («estar-ahí-delante») refleja el comportamiento contemplativo y teorético. Esta actitud teorética ignora la totalidad referencial en que se mueve la ocupación diaria de la vida cotidiana. Esta omisión lleva consigo una objetivación de los entes que, en esta modalidad de la *Vorhandenheit*, se presentan, se colocan delante del sujeto de conocimiento. A partir de aquí, se traduce *Vorhandenheit* como «presencia» o «simple presencia» y *vorhanden* como «estar-ahí», «simplemente presente». Véanse también las entradas *Hinsicht (die), hinsehen*; *Theoretisch* y *Zuhandenheit (die), Zuhandensein (das), zuhanden sein, zuhanden.*

[*GA 59*, p. 100; *GA 63*, pp. 93-94, 97-98; *GA 19*, pp. 172, 270, 275, 400, 403, 609; *GA 20*, pp. 212, 232-233 (Dios como presencia), 258, 263, 269-271, 330, 352; *GA 21*, pp. 77-78, 155-157, 178 (ser como *ousía*), 191, 233, 244, 394, 398 (tiempo como estar presente), 410, 414-415; *GA 22*, p. 180; *GA 24*, pp. 37 (existencia, estar delante), 58, 99-100, 239, 250 (existencia), 307, 439 (presencia), 449; *SuZ*, pp. 71-75 (estar a la mano), 80-83, 98-101, 149-150, 157-158, 181, 211, 356, 361-364 (tiempo).]

Vorlaufen (das), vorlaufen: «adelantarse» (el), «adelantarse» o «precursar». Heidegger utiliza la expresión *Vorlaufen* por primera vez en la conferencia de 1924, *El concepto de tiempo*, para indicar el adelantarse del Dasein a su haber-pasado *(Vorbei)*. En el tratado homónimo del mismo año, ya se habla de un adelantarse a la posibilidad más extrema de la muerte. En las lecciones del semestre de verano de 1925 y en *Ser y tiempo*, *Vorlaufen* representa la forma de realización propia del futuro en que el Dasein toma conciencia de su haber-pasado y asume la posibilidad de la muerte. Con respecto a las diferentes opciones de traducción, la solución «adelantarse» presenta algunas ventajas frente a otras opciones como «anticipar», «anticipación» y «precursar». A juzgar por la definición del *Diccionario de uso del español* de María Moliner, el término «anticipar» –que significa «hacer una cosa o fijar una fecha para hacerla antes de lo previsto; llegar o hacer lo que se expresa antes de que ocurra una cierta cosa o antes de que lo que haga otro»– puede llevar a pensar *Vorlaufen* como la anticipación de un plan de acción prefijado racional y pragmáticamente por un sujeto en lugar de un avanzar hacia el horizonte abierto y finito del Dasein, es decir, de un precursar la posibilidad ontológica de la muerte. En el contexto heideggeriano, preferimos utilizar la expresión «adelantarse» en el sentido que ofrece María Moliner de «ir hacia delante», «avanzar», «estar situado delante de lo que se expresa»; por cierto, un sentido muy próximo también al de «precursar» que «se aplica a lo que anuncia o inicia algo que tiene su completo desarrollo posteriormente». En cualquier caso, hay que tener clara la diferencia entre el hecho de adelantarse hasta un acontecimiento futuro como el fenómeno singular, cierto, inminente e irrepetible de la propia muerte y la acción de anticiparse a una situación con un plan racionalmente diseñado. La muerte, como se señala en el tratado *El concepto de tiempo* y en otros textos del mismo período, sobreviene de una manera repentina y súbita, es decir, se caracteriza por su total indetermi-

nación. De ahí la imposibilidad de planificar una estrategia que se anticipe a la muerte; se trata, más bien, de tomar conciencia de esta posibilidad extrema, de asumirla propiamente en cuanto tal e integrarla como un elemento más de la vida humana. En definitiva, en este adelantarse hasta la posibilidad de la muerte se hace patente la radical finitud de la propia existencia. Asimismo, la situación límite de la muerte, al igual que otras situaciones límite, como la angustia con que Heidegger estaba familiarizado a través de su lectura del libro de Karl Jaspers *Psicología de las concepciones del mundo*, adquiere aquí una relevancia ontológica central como movimiento que se opone a la caída en el uno público. En este sentido, en el adelantarse se manifiesta la realización auténtica del futuro que permite al Dasein volver sobre su pasado. Además de *Vorlaufen*, como modo propio de encarar el futuro, encontramos *Gewärtigen* («esperar», «estar a la espera») que caracteriza el futuro impropio. Véanse también las entradas *Zukunft (die), zukünftig sein* y *Zeitigung (die), zeitigen.*

[*BZ*, pp. 17-18; *GA 64*, pp. 52 (posibilidad extrema), 54 (poner al descubierto el haber-pasado), 55, 56 (estar-resuelto), 57-59 (ser-futuro), 60, 61 (ser futuro-pasado-presente), 64 (llegar a ser), 81, 82 (propiedad del ser); *SuZ*, pp. 262-266.]

Vorschein (der): «premostración». Esta expresión se utiliza sobre todo en el tratado de 1924, *El concepto de tiempo.* El mundo presenta los caracteres ontológicos de la familiaridad *(Vertrautheit)*, de la premostración *(Vorschein)* y de la simple presencia *(Vorhandenheit)*, los cuales, a su vez, constituyen aspectos estructurales de la significatividad primaria del mundo *(Bedeutsamkeit).* En concreto, *Vorschein* indica el horizonte circundante inmediatamente dado en que comparecen los entes en la modalidad del estar-a-la-mano. La palabra *Vorschein* se utiliza habitualmente en expresiones como *zum Vorschein bringen*, «mostrar, sacar a la luz», y *zum Vorschein kommen*, «salir a luz, manifestarse, hacer

surgir». De nuevo, aquí resulta vital el prefijo alemán *vor-*, tanto en el sentido espacial de «delante» como, sobre todo, en el sentido temporal de «anterior», que alude a la recurrente idea heideggeriana de que el mundo ya siempre está previamente abierto y articulado de manera significativa; un mundo, por tanto, que antecede al Dasein y dentro del cual se enmarcan todas sus acciones y relaciones.

[*GA 64*, pp. 22, 23 (estar-a-la-mano), 67 (modo de comparecencia de entes a la mano).]

Vorsicht (die): «manera previa de ver». Junto con la manera previa de entender *(Vorgriff)* y el haber-previo *(Vorhabe)*, la manera previa de ver forma parte de la triple preestructura de la comprensión *(Verstehen)*. En concreto, la manera previa de ver (o previsión) indica la perspectiva bajo la cual se colocan cada vez las cosas, personas, situaciones y problemas que comparecen en el mundo; por ejemplo, una cascada puede verse desde una perspectiva poética como encarnación de la fuerza de la naturaleza, desde una perspectiva industrial como fuente de energía o desde una perspectiva urbanística como lugar propicio para construir un balneario. Véanse las entradas *Hermeneutische Situation (die)* y *Verstehen (das)*.

[*GA 20*, pp. 413-417; *SuZ*, p. 150.]

Vortheoretisch: «preteorético». Véase la entrada *Theoretisch*.

[*GA 56/57*, pp. 59 (esfera preteorética), 62-68 (ciencia preteorética originaria).]

Vorwissenschaft (die): «ciencia preliminar», «ciencia previa». *Vorwissenschaft*, al igual que *Urwissenschaft* (ciencia originaria), es el término que el joven Heidegger utiliza en las lecciones del semestre de posguerra de 1919, *La idea de la filosofía y el problema de la concepción del mundo*, para designar su proyecto de una investi-

gación preteorética de la vida humana, una investigación que irá adquiriendo diferentes nombres en el transcurso de los años veinte hasta cristalizar en la analítica existenciaria de *Ser y tiempo.* Véanse también las entradas *Existenziale Analytik (die)* y *Urwissenschaft (die).*

[*GA 56/57*, pp. 24-28, 52-53.]

Wahrheit (die): «verdad». En el sentido filosófico tradicional *Wahrheit* se utiliza para traducir el término latino *veritas* que, a juicio de Heidegger, no reproduce el sentido originario del concepto griego *ἀλήθεια* entendido como apertura originaria, como desvelamiento *(Unverborgenheit).* El joven Heidegger analiza el tema de la verdad a partir de una reflexión sobre la posibilidad de la correspondencia *(adaequatio)*; el Heidegger posterior se sitúa directamente en el ámbito de la verdad del ser *(Wahrheit des Seins).* El primer procedimiento es típico de *Ser y tiempo* y de las lecciones de juventud, donde se establece que *ἀληθεύειν* («verdadero») es «sacar del ocultamiento» *(Verborgenheit)*, «descubrir» *(entdecken)*; en consecuencia, *ἀλήθεια* es «desvelamiento». Esta acepción tiene tres implicaciones: 1) la verdad no se restringe a las proposiciones estrictamente teoréticas (como los juicios y las representaciones); el mundo como un todo, y no sólo los entes que se dan en él, está descubierto, develado, abierto tanto en la disposición afectiva como en la comprensión; 2) la verdad es primariamente un rasgo de la realidad (es decir, de los entes, del ser y del mundo) y no del pensamiento, y 3) la verdad presupone explícitamente ocultamiento, encubrimiento. El Dasein vive tanto en la verdad como en la no-verdad. Un primer análisis exhaustivo del concepto de verdad como develamiento se encuentra en las lecciones del semestre de invierno de 1925-1926, en que se establece la diferencia entre verdad proposicional entendida como correspondencia y la verdad antepredicativa en que ya siempre vivimos. La tradición ha transmitido la idea de que el lugar de la

verdad es la proposición, que la verdad es la correspondencia entre el pensamiento y el ente *(adaequatio intellectus et rei)* y que Aristóteles es el padre de esta concepción de la verdad. Heidegger pretende desenmascarar estas tres afirmaciones como prejuicios. La revisión de esa teoría tradicional de la verdad se enmarca en una relectura marcadamente ontológica de algunos textos aristotélicos como *De interpretatione* I, *De anima* III, *Metafísica* IX y *Ética a Nicómaco* VI. El mencionado curso de 1925-1926 ofrece un primer desarrollo sistemático de pasajes de esas obras que suministra buena parte del arsenal conceptual de *Ser y tiempo*. El primer paso estriba en declarar el carácter delimitado y parcial de la proposición, así como su modo derivado y fundado respecto a la verdad ontológica: «La proposición no es el lugar de la verdad, sino la verdad el lugar de la proposición» (*GA 21*, p. 135). El segundo paso consiste en investigar la estructura esencialmente doble del *lógos*, capaz de ser verdadero y falso. No es que una proposición pueda ser falsa, es que, examinadas las condiciones de la falsedad, le corresponde a ésta cierta primariedad. Para descubrir algo se supone previamente un estar encubierto *(Verdecktheit)* como el que se produce en un enunciado falso (que puede estar provocado por la precipitación, el engaño de los sentidos, una laguna de la memoria que impide que la cosa se manifieste como verdaderamente es). No es que la proposición sea fruto de una σύνθεσις *(synthesis)* o διαίρεσις *(diaíresis)*, como propone Aristóteles, sino que toda proposición es tanto sintética como diairética. Esta doble estructura de la proposición es previa a la afirmación y a la negación. Según Aristóteles, «en cuanto a los objetos en que cabe tanto el error como la verdad, tiene lugar *ya* una composición de conceptos que viene a constituir como una unidad» (*De anima* III 6, 430a27-28). Este «ya» remite a una estructura ontológica de hondo calado para el desarrollo del programa filosófico del joven Heidegger: la estructura que denomina el «cómo hermenéutico» de la comprensión primaria en la que

se funda la modificación del «cómo apofántico» de la proposición. Formular una proposición, expresar un juicio, es exponer algo, es decir algo sobre algo. Pero esa misma operación predicativa es secundaria respecto al estar ya en el mundo propio de la existencia humana. El mundo se abre a la experiencia antepredicativa como un mundo en cierto modo precomprendido, situado en una determinada interpretación. La proposición, por tanto, no mantiene ninguna relación originaria con el ente, sino que únicamente es posible sobre la base de un estado de descubierto previo que actúa a modo de condición de posibilidad de la proposición: «Que el enunciado *sea verdadero* significa que descubre al ente en sí mismo. Enuncia, muestra, "permite ver" al ente en su estado de descubierto. El *ser-verdadero* del enunciado debe entenderse como un *ser descubridor.* La verdad no tiene, pues, en absoluto, la estructura de una concordancia entre conocer y objeto» (*SuZ*, pp. 218-219). Desde el trasfondo de esta discusión, se entienden mejor las razones que llevan a Heidegger a traducir ἀλήθεια como desvelamiento *(Unverborgenheit).* Por último, para comprender el fondo histórico-conceptual del tratamiento heideggeriano del problema de la verdad resulta fundamental consultar el artículo sobre el concepto de ἀλήθεια *(aletheia)* redactado por Rudolf Bultman para el *Etymologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, editado por Gerhard Kittel. Y para una crítica véase el rechazo frontal de su coetáneo Paul Friedländer, quien afirma que no es cierto que ἀληθεύειν signifique en Homero, Hesíodo y otros autores «descubrir». Véanse también las entradas *Unverborgenheit (die)* y *Unwahrheit (die).*

[*GA 56/57*, pp. 47, 50, 199; *GA 58*, p. 73; *GA 60*, pp. 39, 44, 198-201, 202 (Dios), 323; *NB*, p. 29 (modos de ser en la verdad), 30 (adecuación), 31 (apoderarse de la verdad), 32 (carácter privativo de la verdad); *GA 61*, p. 163; *GA 17*, pp. 51-52, 97-100 (validez, Husserl), 117-122 (Descartes), 123-128 (diversidad de interpretaciones de la verdad), 130-161 (Descartes, *verum*), 162-170

(ser verdadero como modo de ser, Tomás Aquino), 170-176 *(convenientia)*, 176-181 (*intellectus*, Tomás Aquino), 185 *(adaequatio)*, 202-203 (reglas de la verdad), 224-228 (*rerum* = *certum*, Escolástica ⟶ Descartes), 232 *(non-verum = incertum = falsum)*, 264 (Descartes, Husserl), 268-269 (Husserl); *GA 19*, pp. 13-15, 182-189, 272-285 (posibilidades de apropiación), 314-320, 329-337 (el ver de la verdad en la dialéctica), 367; *GA 20*, pp. 69-71 *(adaequatio)*, 71-74 (verdad y ser, tradicional y originaria); *GA 21*, pp. 7-8 (definición: teorética, práctica, religiosa), 9 (diferentes tipo de verdad), 22-24, 53-62 (un determinado concepto de verdad: Husserl), 70-74 (Lotze, Platón), 82-86, 109-125 (verdad fenomenológica, identidad, verdad proposicional), 127-135 (concepto tradicional verdad), 162-163 (verdad / falsedad = descubrimiento / encubrimiento), 170-182 (verdad y ser), 191-195 (presupuestos del concepto aristotélico de verdad), 205, 207 (ser = presencia), 208 (condiciones de la verdad), 251, 414-415; *GA 22*, pp. 10, 64 (ser, Parménides), 101 (Platón: grados de verdad), 103-104 (Platón: verdad = modo de ser del Dasein), 192; *GA 24*, pp. 24 («hay» ser, verdad), 26 (estado de abierto), 256 (cópula), 304-320 (verdad proposicional, Dasein existe en la verdad, modo de ser existencial de la verdad), 318-321, 403, 460 (verdad temporal); *SuZ*, pp. 33, 34 (verdad del juicio), 38 *(veritas transcendentalis)*, 171, 214-219 (concepto tradicional de verdad), 219-225 (descubrir = fenómeno originario de la verdad), 226 (lugar de la verdad), 226-230 (presupuesto de la verdad, verdad eterna), 230 (verdad y ser son cooriginarios), 265, 297-298, 307-308 (resolución), 397 (verdad histórica).]

Wahrsein (das): «ser-verdadero». En concordancia con la entrada *Wahrheit*, el ser-verdadero indica el carácter de verdad propio del enunciado que, por su parte, se opone al ser-falso *(Falschsein)*.

Was (das), was: «qué» (el), «que». El término sustantivado *das Was* significa literalmente «el qué», aunque en ocasiones también

se puede recurrir a la traducción «contenido» o «contenido objetivo». En la tradición filosófica alemana, *Was*, *Was-sein* o *Washeit* indican la esencia de una cosa. Estas locuciones se remontan al griego *τί ἐστι*, que en la Escolástica se transforma en la *quidditas* para nombrar el «qué de una cosa», el contenido objetivo de un fenómeno. La expresión *Was-sein* suele complementarse con la expresión *Daß-sein* (el «que es», el simple hecho de que algo existe). Como señala el joven Heidegger frecuentemente en sus lecciones de juventud, la tarea propia de las ciencias consiste en determinar el qué, en *describir* el contenido objetivo de los entes. En cambio, la filosofía entendida en términos de ciencia originaria de la vida *(Urwissenschaft)* trata de *comprender* el modo como se realizan las vivencias, el cómo *(Wie)* la vida establece una relación intencional con su entorno inmediato. Dos formas de proceder completamente diferentes que obedecen a dos métodos irreconciliables como el proceso *(Vorgang)* y la apropiación *(Ereignis)* que, a la postre, desembocan en dos conceptos de filosofía bien distintos: por una parte, una filosofía de corte teorético que analiza objetivamente el mundo de las cosas, que establece una ruptura artificial entre el sujeto cognoscente y el objeto conocido; y, por otra, una filosofía de orientación hermenéutica que, arrancando de la esencial correlación de yo y mundo, se adentra en las tramas de significación de la realidad. Véanse también las entradas *Ereignis (das)*; *Vorgang (der)* y *Wie (das), wie.*

[*GA 56/57*, p. 75; *GA 64*, pp. 54 (el qué de la ocupación), 55 (diferencia entre el qué y el cómo), 56 (del mundo), 58, 65; *GA 19*, p. 281.]

Welt (die): «mundo». «Mundo» es uno de los conceptos centrales de la hermenéutica de la vida fáctica que el joven Heidegger lleva a cabo en los primeros cursos de los años veinte. En los primeros cursos de Friburgo, el mundo se despliega en «mundo circundante» *(Umwelt)*, «mundo compartido» *(Mitwelt)* y «mundo propio»

(Selbstwelt). Estos tres mundos se dan cooriginariamente y se integran plenamente en la estructura relacional del «estar-en-el-mundo» *(In-der-Welt-sein).* Los guiones que con tanta frecuencia utiliza Heidegger no pretenden otra cosa que resaltar los nexos intencionales de toda estructura ontológica. «Mundo» no tiene aquí un sentido espacial, no representa la totalidad de entes contenidos en un receptáculo, sino que encierra una dimensión vivencial; esto es, *Welt* es el ámbito, el contexto, el horizonte en que se desarrolla la vida del ser humano desde la triple posibilidad de: a) su trato con las demás personas en el ámbito del mundo compartido *(Mitwelt)*; b) del uso que hace de las cosas en su relación diaria con el mundo circundante *(Umwelt)*; c) del mundo de sus propios pensamientos, sentimientos y vivencias *(Selbstwelt).* Más tarde, esta distinción tan marcada entre lo que podríamos llamar el mundo objetivo, intersubjetivo y subjetivo se diluye en *Ser y tiempo*, donde ya no se habla del mundo propio. Para un sugestivo análisis de la etimología de la palabra *Welt*, remitimos al diccionario de Grimm, una de las herramientas de consulta preferidas por Heidegger. Según Grimm, la palabra *Welt* se remonta etimológicamente al término del alto alemán antiguo *Wer-alt*, que en el siglo XII queda fijado como *Welt* y tiene el sentido de «el todo de la creación, de la tierra como lugar de residencia del hombre en contraposición a la inhabitabilidad del mar». Un sentido que contrapone el desarrollo de las comunidades humanas al estado salvaje que amenaza a la vida humana. En este sentido, *Welt* incluye también la dimensión comunitaria que Pablo otorga a la palabra *κόσμος* en sus epístolas y de la que Heidegger da cuenta en sus lecciones de 1920-1921, *Fenomenología de la vida religiosa.*

[*GA 56/57*, pp. 73 (mundea), 89, 91, 94; *GA 58*, pp. 33 (mundo compartido, circundante, propio), 36, 41, 45-46 (mundo compartido); *GA 59*, p. 173; *GA 60*, pp. 11, 12 (mundo vida), 69, 88, 98, 119 (facticidad), 228-232; *GA 61*, pp. 85, 94-95, 101,

130; *NB*, pp. 21 (significatividad), 22, 26 (huida del mundo), 52-53; *GA 63*, pp. 85-86, 96, 98; *GA 17*, pp. 28, 39 (posibilidad de engaño), 44, 49-50; *GA 20*, pp. 219 (objetivo), 226-231 (mundanidad del mundo, cuidado, desmundanización), 249, 250 (naturaleza), 252-259 (carácter de comparecencia del mundo), 266, 292, 294-297 (mundo exterior, realidad del mundo), 301, 304, 307, 330-333 (mundo apresentado), 339, 401; *GA 21*, pp. 245 (mundo-naturaleza), 247; *GA 24*, pp. 236 (mundo circundante), 237, 239, 241 (naturaleza), 420, 422, 424 (mundo = lo propiamente trascendente); *SuZ*, pp. 63-66 (polisemia del mundo), 83-88 (mundanidad del mundo), 86, 89-101 (mundo en Descartes), 123 (ser con de los otros), 152, 187, 200-212 (Dasein, mundo, espacialidad), 350-366 (trascendencia del mundo), 364-366 (trascendencia), 365, 393, 405, 419 (tiempo del mundo).]

Weltanschauung (die): «concepción del mundo»; «cosmovisión». Una concepción del mundo condensa la totalidad de los valores y las visiones de la vida que se aceptan en cierta cultura; en otras palabras, trata de concebir, esto es, fijar en conceptos la realidad artística, religiosa, científica y política de una época histórica. La filosofía de la vida del siglo XIX intenta desarrollar tal concepción del mundo. De una manera similar el neokantismo, desarrolla un elaborado sistema de valores de la existencia humana. El libro de Karl Jaspers *Psicología de las concepciones del mundo*, que Heidegger estudió con suma atención, establece que una *Weltanschauung* determina el modo como se resuelven las antinomias de las situaciones límite de la vida. El joven Heidegger insiste en que la tarea de la filosofía no consiste en suministrar una «concepción del mundo» racionalmente válida, en ofrecer una visión general de la realidad natural e histórica capaz de orientar la conducta del hombre. Éste es el principal error que Heidegger detecta tanto en la filosofía de la vida de Dilthey como en el neokantismo de Rickert y en el existencialismo de Jaspers, pues

en todos estos casos se corre el riesgo de caer en posturas historicistas y naturalistas. Se trata, más bien, de comprender el ámbito originario desde el que puede emerger una *Weltanschauung* concreta. Ese ámbito, como se repite a lo largo de las primeras lecciones de Friburgo, no es otro que el darse mismo de la vida humana. La filosofía como ciencia originaria centra todo su interés en la realidad inmediata de la vida. De ahí la incompatibilidad entre filosofía y concepción del mundo. Un tema que luego reaparece con fuerza en los primeros parágrafos de las lecciones de 1928, *Introducción a la filosofía* (*GA 28*, §§ 32-46).

[*GA 56/57*, pp. 7, 10; *GA 58*, pp. 25, 41; *AKJ*, pp. 1-4, 7 (psicología de las concepciones del mundo), 9; *GA 59*, pp. 9-12, 10, 170 (≠ filosofía); *GA 60*, p. 122 (cristiana); *GA 61*, pp. 6, 43-44, 190; *NB*, p. 27; *GA 24*, pp. 5-15 (filosofía ≠ concepción del mundo), 16, 455; *Ph&Th*, p. 47; *SuZ*, pp. 110, 392.]

Welten: «mundear». En un principio, pudiera parecer que se trata de alguno de esos juegos de palabras a la Heidegger. Sin embargo, si se echa mano del diccionario de los hermanos Grimm, que Heidegger solía consultar con cierta frecuencia, encontramos que *welten* significa «llevar una vida relajada o alegre» *(«ein flottes Leben führen»),* incluso «vivir con boato, ostentación o pompa». Heidegger utiliza esta palabra para señalar el modo como se me presentan primariamente las cosas de mi mundo circundante, la manera en que la estructura significativa de la realidad me sale al encuentro sin más. Con este término se pretende designar lo que normalmente nos pasa inadvertido por estar demasiado próximos a nosotros. Si, por ejemplo, se reflexiona sobre el acto de ver la cátedra –un ejemplo que Heidegger utiliza en las lecciones del semestre de posguerra 1919– desde el prisma de la filosofía de la conciencia se hace uso de la percepción y del esquema sujeto-objeto: existe un yo que percibe un objeto envuelto de diferentes propiedades como el color, el peso,

la magnitud, etcétera. Pero, en realidad, las cosas no se nos manifiestan primariamente de esta manera. De entrada, los «objetos» significan esto o lo otro en función del contexto en que nos movemos en cada caso. Así, decir que la cátedra «mundea» equivale a experimentar la significatividad de la cátedra, tener presente su función y ubicación en el aula, conservar el recuerdo del camino que recorro todos los días por los pasillos universitarios. El «mundear» de la cátedra congrega todo un mundo espacial y temporal, su vivencia directa es capaz de despertar todo un universo de recuerdos, como le sucede al protagonista de *En busca del tiempo perdido*, de Proust, al mojar la magdalena en la taza de té caliente. En definitiva, el «mundear» o, dicho de otro modo, la familiaridad con la vida cotidiana suministra al hombre un fondo de comprensibilidad y accesibilidad que se activa en todo acto de autointerpretación de la vida misma.

[*GA 56/57*, p. 73.]

Weltlichkeit (die): «mundanidad». La mundanidad es un existenciario que indica la pertenencia del mundo al Dasein y expresa la totalidad referencial *(Verweisungsganzheit)* que constituye el horizonte de comparecencia de los entes con los que se las tiene que haber el Dasein. Si bien la idea del mundo como un todo significativo ya está presente en las lecciones del semestre de posguerra de 1919 y en la indicación formal del estar-en-el-mundo detallada en las lecciones del semestre de verano de 1923, *Ontología. Hermenéutica de la facticidad*, la caracterización ontológica de la mundanidad como un modo de ser del Dasein no se introduce hasta las lecciones del semestre de verano de 1925.

[*GA 20*, pp. 211, 226-228 (como lugar de comparecencia), 229-251 (mundo en Descartes), 251-292 (estructura fundamental de la mundanidad del mundo); *SuZ*, pp. 64-66, 72, 76, 83-87, 123, 143, 186, 202-203, 276-277, 297-298, 334-335, 364-366, 369, 380, 388, 414, 419, 441-442, 444.]

Wesen (das): «esencia». En el marco de la obra temprana, *Wesen* se suele emplear en el sentido usual de esencia. En la ontología escolástica, la esencia define la naturaleza interna o el principio de una cosa. En *Ser y tiempo,* se rechaza la concepción escolástica al afirmar que la esencia del Dasein es su existencia. En sus escritos posteriores, Heidegger insiste en el sentido verbal de *wesen* entendido ahora como un «venir a la presencia». No se trata, por tanto, de una cualidad, sino de una actividad.

[*GA 60,* p. 307 (situación, concreción); *GA 63,* p. 16 (hermenéutica, evidencia); *GA 17,* p. 70 (naturaleza); *SuZ,* pp. 12, 42, 231, 318, 323, 443-444.]

Wie (das), wie: «cómo» (el), «cómo»; «modalidad», «modo». El *Wie* –una expresión que aparece con frecuencia en los escritos y en las lecciones del joven Heidegger– constituye una categoría fundamental de la existencia humana. El programa filosófico del joven Heidegger, como se ha señalado en notas anteriores, gira en torno a la elaboración de una ciencia originaria de la vida que articule conceptualmente los diferentes modos de ser de la vida humana. Esta ciencia originaria de la vida no consiste tanto en *describir* el contenido objetivo, el qué *(Was)* de las vivencias de la vida humana, como en *comprender* el modo en que se realizan esas vivencias, el cómo *(wie)* se establece la relación intencional entre la vida y el mundo al que está referido. El «cuidado» *(Sorge)*, el «adelantarse» *(Vorlaufen)*, la «caída» *(Verfallen)*, el «uno» *(Man)*, la «convivencia» *(Miteinandersein)* son algunas de las modalidades que ilustran cómo se desenvuelve la vida con el mundo de las cosas y con las demás personas. Este análisis estrictamente modal de la vida humana no pretende ordenar y catalogar los entes, es decir, determinar su *quidditas*, fijar su contenido objetivo, estipular su qué *(Was)*. Lo decisivo del planteamiento de Heidegger es que los rasgos ontológicos que constituyen la existencia humana tienen que ser realizados, ejecutados, llevados a la práctica en cada ocasión.

Por tanto, la naturaleza temporal y el carácter histórico de la vida fáctica no responden a los parámetros de una esencia dotada de un contenido eidético invariable y universalmente válido, sino que encarnan un cómo *(Wie)*, un determinado modo de ser particular y contingente. Para decirlo gráficamente: existiendo nos jugamos el tipo. Y lo que determina el modo propio o impropio de la existencia del Dasein depende de cómo actualiza, cómo realiza, cómo dinamiza las posibilidades de ser que tiene a su alcance. Véanse las entradas *Vollzug (der)* y *Was (das), was.*

[*GA 56/57*, pp. 30, 75; *GA 58*, p. 85; *AKJ*, p. 35; *NB*, pp. 5 (modalidad de la vida fáctica), 8, 23, 35; *GA 64*, pp. 54 (carácter de ser), 55 (diferencia entre el qué y el cómo), 56, 60; *GA 19*, pp. 281ss, 603; *GA 24*, p. 61 (modalidad en Kant).]

Wiederholung (die): «repetición». Heidegger utiliza el concepto «repetición» de dos maneras distintas. Por una parte, la repetición es el modo como se temporaliza propiamente el pasado del Dasein como haber-sido *(Gewesenheit)*. Por otra, y a diferencia de Heinrich Rickert, que piensa que la filosofía es principalmente creación, Heidegger afirma en las lecciones del semestre de invierno de 1921-1922 que el filosofar es un modo fundamental de la vida que consiste en re-petir *(wieder-holen)* la vida en su caída. El acto de repetir desempeña un papel metodológico fundamental en la hermenéutica de la facticidad a la hora de alcanzar una comprensión primaria del fenómeno de la vida. Husserl apuesta por el método de la reflexión que, como se comenta en la entrada *Vorgang*, trae consigo una objetivación de las vivencias. Heidegger, en cambio, retoma la vivencia tal como se da atemática y prerreflexivamente, eliminando la cesura artifical que introduce la *epoché* husserliana. Se trata, como recuerda Heidegger en las lecciones de 1919 y 1921-1922, de prolongar, sintonizar, simpatizar y dejarse llevar por el movimiento de autocomprensión que caracteriza la vida misma. Aquí, cabe recordar que la palabra

alemana *wiederholen* encierra el doble sentido, difícil de reproducir en castellano, de «repetir» y «reiterar», por una parte, y de «retomar» y «recoger», por otra. Véase la entrada *Zeitigung (die), zeitigen.*

[*GA 61*, pp. 80-81, 88; *NB*, p. 19 (apropiación de la historia); *GA 20*, pp. 184, 187-188 (tradición); *GA 22*, pp. 11 (repetición del primer principio decisivo de la filosofía científica), 48, 98; *SuZ*, pp. 26, 51, 234, 304, 308, 331-333 (repetición de la analítica existenciaria), 339 (haber sido propio), 343-344, 385-386 (destino individual), 390-391, 394-395.]

Wirklichkeit (die): «realidad», «realidad efectiva». Uno de los principales problemas de la filosofía moderna es que concibe los entes como reales. Cuando se piensa el ser de los entes en términos de realidad, reducimos el mundo a un conjunto de cosas independientes *(res)*. La actitud teorética de la ciencia reduce el mundo a una colección de objetos que están presentes sólo para el sujeto que los observa y representa. Esta forma de ver el ser de los entes puede que sea válida para la ciencia, pero no agota los diferentes modos en que los entes se dan. Por el contrario, las posibilidades de manifestación son múltiples. De ahí la famosa frase de *Ser y tiempo*: «Por encima de la realidad está la posibilidad» (*SuZ*, p. 38). Con todo, la noción de *Wirklichkeit* desempeña un papel relativamente irrelevante en *Ser y tiempo.* Se utiliza como equivalente de *Vorhandenheit* («presencia») y *Realität* («realidad») en un sentido muy similar a los términos latinos *realitas* y *actualitas.* Decir que algo es real o que tiene *Realität* implica, para Heidegger, no sólo que existe, sino que es más una cosa simplemente presente *(vorhanden)* que un ente a la mano *(zuhanden).* En este sentido, *Realität* es sólo un modo de ser entre otros, que se aplica especialmente a entes abstractos tales como los de la aritmética y la geometría. El interés de Heidegger no radica tanto en mostrar la realidad de este tipo de entes como la reali-

dad del mundo exterior *(Realität der Außenwelt)*, lo que lo lleva a una discusión con Kant. Véanse las entradas *Möglichkeit (die), Möglichsein (das), möglich sein* y *Realität (die)*.

[*GA 21*, pp. 69 (ser, acontecer, valer), 75, 77 (Platón, Lotze; griegos = realidad = presencia); *SuZ*, pp. 38, 143, 183, 195, 253, 261-262, 299, 325, 373-374, 378-379, 385-386, 391, 395.]

Wofür (das): «para-qué» (el). El *Wofür* designa la servicialidad que prestan los utensilios y la finalidad para la que se fabrica algo. Véase la entrada *Worin (das)*.

Womit (das): «con-qué» (el). El *Womit* indica el asunto que ocupa al Dasein. Véase la entrada *Worin (das)*.

Worauf (das), Woraufhin (das): «hacia-dónde» (el), «horizonte». El *Woraufhin*, que se puede traducir por el «hacia-dónde», el «aquello-con-vistas-a-lo-cual» o el «aquello-conforme-a-lo-cual», indica el horizonte de sentido que sirve de fondo de proyección y de principio de comprensión. De ahí que preferentemente optemos por la expresión, mucho más comprensible en castellano, de «horizonte». El *Woraufhin*, al igual que después el estado de abierto *(Erschlossenheit)* analizado profusamente en *Ser y tiempo*, muestra que las cosas no se dan aisladamente en la subjetividad de la conciencia, sino que ya siempre nos salen al encuentro en el ámbito abierto del mundo, del «ahí» del Dasein, en el que estamos previamente instalados y desde el cual nos las tenemos que ver con las diferentes personas, situaciones y cosas. Con este cambio de perspectiva, la problemática que expone Heidegger cobra una nueva dimensión: ya no se pregunta por los diferentes modos en que las cosas se dan en la conciencia (como en el caso de Descartes y Husserl), sino que ahora se plantea la cuestión trascendental de cómo es posible algo así como el «darse» en general. El *Woraufhin* es mencionado explícitamente por prime-

ra vez en las lecciones del semestre de invierno de 1920-1921 como indicador formal de cualquier objeto. En el semestre de invierno de 1921-1922, se identifica con el sentido de contenido *(Gehaltssinn)* de la intencionalidad. En las páginas iniciales del *Informe Natorp*, de 1992, en las que se analiza la estructura de toda situación hermenéutica, Heidegger usa la expresión *Woraufhin* para señalar el horizonte en el que algo es interpretado como algo. En cambio, en las lecciones del semestre de invierno de 1925-1926, el tiempo se convierte en el *Woraufhin* en el marco de la interpretación heideggeriana de la doctrina del esquematismo de Immanuel Kant. Finalmente, *Ser y tiempo* define el sentido como el *Woraufhin* hacia el que se proyecta el Dasein: «Sentido es el horizonte *(Woraufhin)* del proyecto estructurado por el haber-previo *(Vorhabe)*, la manera previa de ver *(Vorsicht)* y la manera previa de entender *(Vorgriff)*, horizonte desde el cual algo se hace comprensible en cuanto algo» (*SuZ*, p. 151). Esta estructura de la proyección expresa el sentido y la temporalidad del Dasein. Véanse también las entradas *Hermeneutische Situation (die)* y *Worin (das)*.

[*GA 56/57*, p. 115; *GA 61*, p. 53; *NB*, p. 1; *SuZ*, pp. 151-153, 324.]

Woraus (das): «de-qué» (el). El *Woraus* vendría a designar en términos coloquiales el material del que se compone algo, la materia utilizada en la fabricación de un utensilio *(Zeug)*. Véase la entrada *Worin (das)*.

Worin (das): «en-qué» (el). A lo largo de la obra temprana de Heidegger, se puede encontrar un buen número de sustantivizaciones de este tipo que no siempre resultan fáciles de comprender, por muy rigurosa que sea la pretensión de describir con rigor fenomenológico las fenómenos analizados en cada caso. A continuación, ofrecemos un listado de las sustantivaciones más recurrentes. El «en-qué» *(das Worin)* designa el lugar, el ámbito en el

que desempañamos nuestras acciones diarias y cotidianas (a saber, el mundo), mientras que el «con-qué» *(das Womit)* alude al asunto que nos ocupa en cuestión. Asimismo, en el joven Heidegger aparecen otras expresiones del mismo estilo: el «para-qué» *(das Wofür)* que indica la servicialidad que prestan los utensilios y la finalidad para la que se fabrica algo, el «de-qué» *(das Woraus)* en el sentido del material utilizado, el «para qué» *(das Wozu)* que designa la funcionalidad de una cosa, el «sobre-qué» *(das Worüber)* que remite al asunto sobre el que se habla o se dice algo. El uso que Heidegger hace de estas expresiones responde básicamente a dos propósitos: por una parte, utilizar un lenguaje puramente descriptivo que, en sintonía con el lema husserliano de «a las cosas mismas», se mantenga fiel a la realidad inmediatamente dada y comprendida de los fenómenos; y, por otra, evitar el uso de conceptos heredados de la tradición filosófica (tales como «sujeto», «objeto», «causa», «finalidad», «sustancia», «materia», etcétera) que puedan distorsionar, desfigurar, encubrir, ocultar, deformar nuestra comprensión inmediata de una situación hermenéutica dada. De ahí la importancia que Heidegger concede a la formación de conceptos *(Begriffsbildung)*; una formación de conceptos estrechamente vinculada con la necesidad metodológica de un desmontaje *(Abbau)*, una destrucción *(Destruktion)* y una crítica *(Kritik)* del lenguaje filosófico tradicional.

Worüber (das): «sobre-qué» (el). El *Worüber* señala el asunto sobre el que se habla o se dice algo. Véase la entrada *Worin (das)*.

Worumwillen (das): «por mor de» (el). La cadena de referencias instrumentales del para qué (*Wozu*) de los útiles encuentra su final en un por-mor-de: el Dasein, el ente al que en última instancia remiten todos los útiles.

[*GA 24*, pp. 242-247; *SuZ*, pp. 84-87, 123, 129, 145-146, 191-193, 228, 327, 364-365.]

Wozu (das): «para qué» (el). El *Wozu* indica básicamente la utilidad específica de un útil. El reloj, por ejemplo, sirve para saber la hora; la nevera para refrigerar los comestibles, etcétera. Véase la entrada *Worin (das).*

Zeit (die): «tiempo». Ser y tiempo marcan el entero camino del pensamiento heideggeriano. ¿Es el ser la condición de posibilidad del tiempo o es el tiempo la condición de posibilidad del ser? ¿O acaso ser y tiempo se copertenecen mutuamente? El hecho de que existe una relación esencial entre ser y tiempo se hace manifiesto en la interpretación griega del ser como *οὐσία*. El término *οὐσία* significa en un sentido ontológico-temporal «presencia». El ser de los entes se entiende con respecto al presente como una modalidad del tiempo. Otra de las aportaciones decisivas de las reflexiones de Heidegger en torno al tiempo es su distinción entre tiempo originario y tiempo objetivo. El tiempo objetivo es el tiempo del mundo y del reloj. Los entes que comparecen en el mundo son intratemporales. La intratemporalidad *(Innerzeitigkeit)* da pie al concepto común de tiempo entendido como una sucesión de ahoras *(Jetztfolge).* El tiempo originario, en cambio, se funda en el Dasein. En *Ser y tiempo*, el tiempo se tematiza desde la estructura fundamental del cuidado *(Sorge).* El Dasein se halla en el ahí *(Da)* en la triple modalidad de la condición de arrojado *(Geworfenheit)*, de la existencialidad *(Existenzialität)* y de la caída *(Verfallenheit).* El Dasein, determinado ontológicamente por el poder-ser *(Seinkönnen)*, tiene la doble posibilidad de existir impropia y propiamente. En función de su tipo de existencia, el Dasein puede temporalizar el tiempo bien de manera propia bien de manera impropia (véase la entrada *Zeitigung*). La temporalidad del Dasein presenta cuatro características fundamentales: a) la temporalidad hace posible la estructura del cuidado; b) es esencialmente extática; c) se temporaliza primariamente desde el futuro; d) es finita. Esto lleva a Heidegger a afirmar

que el tiempo es el horizonte de toda comprensión del ser. En *Ser y tiempo*, se intenta alcanzar una comprensión de la temporaneidad del ser *(Temporalität)* desde la temporalidad extático-horizontal del Dasein *(Zeitlichkeit)*, pero ese intento fracasa y explica por qué la tercera sección del tratado de 1927 quedó sin finalizar. Para la diferencia entre *Zeitlichkeit* y *Temporalität*, véase la entrada *Temporalität*. Véanse, además, las entradas *Horizontale Schema (das)* y *Sorge (die)*.

[*GA 60*, pp. 65, 102 (cristiano), 103 (tiempo objetivo), 104, 106 (parousía), 114, 117 (Dios), 119, 150 *(καιρός)*, 168; *GA 61*, 139, 176 (temporalidad); *GA 64*, pp. 17-18, 69-72, 77-83 (medición y ahora), 101; *GA 17*, p. 29 (Aristóteles); *GA 19*, pp. 31-35 (interpretación del ser desde el tiempo), 164, 579; *GA 20*, pp. 7-10 (pregunta por el ser), 183-191 (historia del concepto de tiempo), 257 (Dasein), 292, 317, 409, 421-425, 441-442 (totalidad del ser); *GA 21*, pp. 147, 193 (ser como *οὐσία*), 194, 199 (diferencia de discurrir en el tiempo y estar determinado por el tiempo), 205 (concepto tradicional de tiempo y ser), 237, 240, 242 (extratemporal / fuera del tiempo), 244-251 (reflexiones sobre la conquista de una comprensión originaria del tiempo), 263-269 (Aristóteles, Hegel, Bergson), 272-305 (Kant: tiempo en la estética trascendental), 305-315 (función del tiempo en la lógica trascendental), 333, 334-338, 339-344 (Kant: tiempo como autoafección originaria pura), 344-347, 347-357, 376-377 (tiempo = a priori de la sensibilidad), 397-400, 400-415 (estructura del ahora); *GA 22*, pp. 70 (Parménides), 235; *GA 24*, pp. 324-325 (Agustín), 327 (historia del concepto de tiempo: Aristóteles, Agustín, Plotino, Suárez, Leibniz, Hegel, Kant, Bergson), 330-361 (Aristóteles: tiempo = *κίνησις*, tiempo en el alma, tiempo como lo numerado, movimiento, intratemporalidad, 362-388 (comprensión vulgar del tiempo), 428 (carácter extático del tiempo), 463; *SuZ*, pp. 1, 17 (tiempo, Dasein, comprensión del ser), 18, 19 (→ temporaneidad), 26 (Aristóteles),

329 (lo característico del tiempo comprendido vulgarmente = nivelación), 333 (natural, vulgar), 412 (tiempo público), 421 (tiempo del ahora), 423, 421-437 (concepto vulgar de tiempo), 427.]

Zeitigung (die), zeitigen: «temporalización», «temporalizar»; «maduración», «madurar». *Zeitigen* y *Zeitigung* significan literalmente «madurar» y «maduración». El verbo *zeitigen* y el sustantivo *Zeitigung* remiten a *zeitig* («en el momento oportuno», «maduro», incluso «temprano»). Su filiación con *Zeit* («tiempo») se ha perdido en el alemán estándar, pero Heidegger intenta recuperarla utilizando *zeitigen* en el sentido de «producir en el tiempo», «temporalizar». Heidegger utiliza *Zeitigung* para indicar el proceso de maduración o temporalización de las tres dimensiones temporales que articulan la temporalidad del Dasein. La temporalidad, como cualquier otro existenciario del Dasein, puede manifestarse de manera impropia y propia. Desde el punto de vista de la impropiedad, pasado, presente y futuro se temporalizan o maduran como «olvidar» *(Vergessen)*, «presentar» *(Gegenwärtigen)* y «estar a la espera» *(Gewärtigen)*; en cambio, desde la perspectiva de la propiedad, pasado, presente y futuro se temporalizan o maduran respectivamente como «repetición» *(Wiederholung)*, «instante» *(Augenblick)* y «adelantarse» *(Vorlaufen)*. Esquemáticamente, podemos fijar estas dos formas de temporalización de los tres momentos temporales del pasado, del presente y del futuro de la siguiente manera:

Temporalización	
Impropia	Propia
Pasado como olvidar	Pasado como repetición
Presente como presentar	Presente como instante
Futuro como estar a la espera	Futuro como adelantarse

El joven Heidegger usa el término *Zeitigung* en las lecciones del semestre de invierno de 1921-1922 para determinar la movilidad *(Bewegtheit)* propia de la vida humana, si bien el tiempo en su pleno sentido generativo se tematiza en *Ser y tiempo*. En algunas traducciones castellanas, se utiliza la expresión «temporizar» para traducir el término alemán *zeitigen*. Pero, según el *Diccionario de uso del español* de María Moliner, «temporizar» significa «ocuparse en una cosa por mera distracción; contemporizar», un significado que no refleja el sentido de la palabra alemana. Quizás sea más correcto el uso del término «temporalizar» en el sentido de «tratar algo como temporal, especialmente convertir lo eterno y espiritual en temporal». Véase también la entrada *Vorlaufen (das), vorlaufen*.

[*GA 61*, pp. 52-53; *SuZ*, pp. 235, 304, 328-331, 336-340, 342, 344, 347-350, 353-354, 366-367, 396-397, 420, 435-436.]

Zeitigungssinn (der): «sentido de temporalización». El término *Zeitigungssinn* se emplea en las lecciones del semestre de invierno de 1921-1922 para unificar las tres determinaciones del comportamiento *(Verhalten)* de la vida humana: sentido de realización *(Vollzugssinn)*, sentido de contenido *(Gehaltssinn)* y sentido de relación *(Bezugssinn)*. El sentido de temporalización permite a Heidegger distinguir entre los comportamientos impropios y propios que adopta la vida humana ante las diferentes situaciones a las que tiene que hacer frente en el transcurso de su existencia. Véase la entrada *Bezugssinn (der)*.

[*GA 61*, p. 53.]

Zeitlichkeit (die), zeitlich: «temporalidad», «temporal». *Zeitlichkeit* indica la temporalidad entendida como constitución ontológica del Dasein, en la que se fundan unitariamente la «existencialidad» *(Existenzialität)*, la «facticidad» *(Faktizität)* y la «caída» *(Verfallen)*, es decir, las tres determinaciones fundamentales que constituyen

el «cuidado» *(Sorge)*. El cuidado, por tanto, en cuanto remite a la facticidad del pasado, a la caída en el presente y al poder-ser del futuro, es el fundamento unitario de la temporalidad propia del Dasein, la cual –a su vez– se realiza de dos maneras: por una parte, de manera propia escuchando la llamada de la conciencia y, por otra, de manera impropia permaneciendo en la impersonalidad del uno. Heidegger saca a colación la temporalidad como el significado último de la experiencia fáctica de la vida en las lecciones del semestre de invierno de 1919-1920. Las vivencias expresan tendencias y motivaciones que articulan la inmediatez de las situaciones humanas individuales. En las lecciones del semestre de invierno de 1920-1921, se establece la necesidad de tomar conciencia de la dimensión histórica y de la naturaleza kairológica de la vida en el marco de una detallada interpretación ontológica del tiempo en las comunidades protocristianas. En el *Informe Natorp*, de 1922, se caracteriza la temporalidad específica del Dasein desde el horizonte de la muerte, al igual que en la conferencia y el tratado de 1924, *El concepto de tiempo*. Véanse las entradas *Sorge (die)* y *Temporalität (die), temporal*.

[*NB*, pp. 25 (temporalidad específica del Dasein), 27; *GA 63*, pp. 31, 59, 101; *GA 64*, p. 93 (temporalidad del Dasein); *GA 17*, pp. 250, 282-283; *GA 24*, pp. 22 (ser del Dasein), 323, 324, 362 (temporalidad = tiempo propio), 368, 374-379 (carácter extático de temporalidad), 376-378 (tres éxtasis del tiempo), 381, 382, 384-385 (comprensión vulgar del tiempo), 388-389, 405-412, 409 (instante = fenómeno originario de la temporalidad, *kairós*), 412-418 (temporalidad del comprender y de la conformidad), 418-423 (estar en el mundo, trascendencia, temporalidad), 429, 436, 443-444, 447, 452-455 (temporalidad, temporaneidad, diferencia ontológica), 455-461 (temporalidad y representificación del ente); *SuZ*, pp. 231, 301-334 (temporalidad como sentido ontológico del cuidado), 304 (resolución), 328-331, 328-329 (existencia, caída, facticidad), 331-333 (temporalidad del Dasein, cotidianidad, intratemporali-

dad), 335-350 (temporalidad de la resolución, del comprender, de la disposición afectiva, de la caída), 350-356 (temporalidad del estar-en-el-mundo), 364, 367-369, 377, 381 (pasado ≠ haber-sido), 404-437 (intratemporalidad), 405, 406-411 (cuidado del tiempo).]

Zerstreuung (die): «dispersión». Véase la entrada *Neugier (die).*
[*SuZ*, p. 347 (instante).]

Zeug (das): «útil», «utensilio». Heidegger describe los entes que el Dasein se encuentra en el trato de la ocupación *(besorgender Umgang)* como útiles. Éstos nunca comparecen aisladamente, sino que se inscriben en una totalidad de útiles. El modo de ser propio de los útiles es el estar-a-la-mano *(Zuhandensein)* y su respectivo para-algo *(Um-zu)*. En la estructura del para-algo hay una referencia de algo hacia algo. El conjunto de las referencias constituye la totalidad de referencias *(Verweisungsganzheit)* en la que el útil encuentra su lugar y su sentido propios. Véanse las entradas *Um-zu (das)* y *Zuhandenheit (die), Zuhandensein (das), zuhanden sein, zuhanden.*
[*GA 24*, pp. 96 (cosa), 232, 414; *SuZ*, pp. 68-79, 81, 102-103, 352-354, 380-381.]

Zuhandenheit (die), Zuhandensein (das), zuhanden sein, zuhanden: «carácter de lo a la mano», «estar-a-la-mano» (el), «estar-a-la-mano», «a la mano». La *Zuhandenheit* es el modo de ser del útil *(Zeug)* que comparece en el mundo circundante del que se ocupa el Dasein. La *Zuhandenheit* se introduce primeramente en las lecciones del semestre de verano de 1925. Véase también la entrada *Vorhandenheit (die), Vorhandensein (das).*
[*GA 20*, pp. 256, 263-269, 330; *GA 24*, pp. 414, 431-445 (interpretación temporal del estar a la mano [presencia]), 432, 439 (presencia), 443 (comprensión ontológica del estar a la mano); *SuZ*, pp. 69, 71, 74.]

Zukunft (die), zukünftig sein: «futuro», «ser futuro». El futuro es el fenómeno primario de la temporalidad propia y originaria. En el adelantarse *(Vorlaufen)* hacia el futuro, el Dasein alcanza su poder-ser más propio. *Zukunft* deriva del verbo *kommen* («venir», «llegar») y del respectivo sustantivo *Kunft* («llegada», «venida»). *Kunft* ha desaparecido y se conserva en expresiones como *Ankunft* y *Zukunft*. La preposición *zu* significa «hacia», «a». Por lo tanto, *Zukunft* significa literalmente «ir hacia», un sentido que Heidegger frecuentemente enfatiza con la grafía *Zu-kunft*. Para Heidegger, en el futuro el Dasein viene a sí mismo: «"Futuro" no quiere decir aquí un ahora que *todavía no* se ha hecho "efectivo", "actual", y que *llegará a ser*, sino que mienta la venida en que el Dasein viene hacia sí mismo en su más propio poder-ser» (*SuZ*, p. 325). Véanse las entradas *Vorlaufen (das), vorlaufen* y *Zeitigung (die), zeitigen*.

[*SuZ*, pp. 325 (posibilidad), 327, 329 (escatología cristiana), 329-330 (finito, originario), 336, 386 (historia), 426 (ahora).]

Zunächst und zumeist: «inmediata y regularmente». La locución adverbial «inmediata y regularmente» expresa el modo de ser del Dasein en la cotidianidad gobernada por el dominio del uno público *(Man)*.

Zu-sein (das): «tener-que-ser» (el). *Zu-sein* es la determinación fundamental del modo de ser del Dasein: la necesidad forzosa de ser, el hecho de que el Dasein se preocupa constitutivamente por su propio ser. De ahí que el Dasein sea el ente al que en su ser le va este su ser. La expresión *Zu-sein* ocupa por primera vez un lugar central en las lecciones del semestre de verano de 1925 como indicación formal de los caracteres ontológicos del Dasein. El tener-que-ser determina los modos de ser del Dasein como posibilidades, es decir, los caracteres ontológicos del Dasein no son meras propiedades que estén ahí delante, sino maneras de ser posibles.

[*GA 20*, pp. 206-207, 207-210, 325, 340.]

Zweideutigkeit (die): «ambigüedad», «equívoco». En su cotidiano estar-con *(Mit-sein)*, el Dasein se encuentra con los entes tal como éstos han sido interpretados de entrada por el uno *(das Man)*, por lo que resulta prácticamente imposible distinguir cuándo el ser de los entes se manifiesta de una manera genuina y cuándo es descrito por la habladuría constitutiva de la publicidad. La comprensión cotidiana es esencialmente ambigua en la medida en que sólo repite y propaga las opiniones ya establecidas sin una apropiación originaria de los fenómenos. Véase la entrada *Gerede (das)*.

[*GA 20*, p. 384; *SuZ*, pp. 173-175.]

Zwischen (das); zwischen: «entre» (el); «en medio de», «entre». La preposición *zwischen* remite a *zwei* («dos») y significa originariamente «en medio de dos cosas». Heidegger suele convertirla en un sustantivo, *das Zwischen. Zwischen* se utiliza en el período de juventud al menos en tres sentidos: 1) en el sentido *espacial* de la distancia entre los entes (por ejemplo, entre una mesa y la pared); 2) en el sentido *ontológico* de la diferencia que existe entre el Dasein y los restantes entes. Dasein no es el mundo y tampoco es los entes; el ser del Dasein consiste precisamente en el estar *entre* el mundo y los entes. El Dasein mismo es este *Zwischen* (que en ningún caso cabe confundir con una propiedad del sujeto); 3) y en el sentido *existenciario*, que indica que la existencia del Dasein discurre *entre* el nacimiento y la muerte. El Dasein no sólo vive en el momento presente, sino que se adelanta a sí mismo y deja tras de sí lo sido; el extenderse *entre* su inicio y su final constituye el todo de su vida: «Nacimiento y muerte, al igual que su "entre", sólo *son* mientras el Dasein existe fácticamente» (*SuZ*, p. 374). Véase también la entrada *Sein-bei (das)*.

[*SuZ*, pp. 132, 373-374.]

4.4

Registro de los principales términos griegos y latinos

Términos griegos[5]

αἴσθησις: «percepción».

[*NB*, pp. 31; *GA 17*, pp. 8, 25-30 (*λόγος ἀποφαντικός*), 40-41; *GA 19*, pp. 69, 83-84, 98-99, 159-160, 183, 408, 580, 609; *GA 22*, pp. 25, 115-123 (ciencia).]

ἀλήθεια; *ἀληθεύειν*: «verdad», «desocultamiento»; «verdadero», «desoculto».

[*GA 63*, p. 11 (*λόγος*); *GA 17*, pp. 19-24 (Aristóteles); *GA 19*, pp. 13-15 (ser del ente), 15-17 (significado de la palabra *ἀλήθεια*), 21-64 (modos de la *ἀλήθεια*: *ἐπιστήμη*, *τέχνη*, *φρόνησις*, *σοφία*, *νοῦς*), 38-40 (la *ἐπιστήμη* como *πρᾶξις* independiente del *ἀληθεύειν*), 48-57 (análisis de la *φρόνησις*), 132-135 (divinidad de la *οὐσία*), 163-165, 189-195 (modo de acceso = *ἀληθεύειν*), 195-204 (primera característica de la dialéctica de Platón), 216-200 (primera característica de la sofística), 371-380; *GA 21*, pp. 131-132 (descubrir ↔ *ψεύδεσθαι* [engañar]), 180 (ser); *GA 22*, pp. 25, 164-168 (*ὄν ὡς ἀληθές*), 168 (*λόγος*); *GA 24*, p. 103 (comportamiento básico de la *ψυχή* como un *ἀληθεύειν*); *SuZ*, pp. 133 (claro), 139, 212-214 (verdad).]

5 El registro de los términos griegos se ha establecido a partir del magnífico índice elaborado por Petkovšek (véase Petkovšek, R. (1998): *Heidegger – Index (1919-1927)*, Teološka Fakulteta Ljubljana, Liubliana, pp. 188-214).

ἀρχή: «principio».

[*GA 61*, p. 112; *NB*, pp. 41-42, 45, 47, 49, 50; *GA 19*, pp. 35, 40, 44, 52, 57-58, 69, 99, 145, 436 (Aristóteles); *GA 22*, pp. 31-45 (Aristóteles), 46-48 (la pregunta por el *ἀρχή* como pregunta filosófica), 224-225 (Wolff, *principium*).]

ἀρετή: «virtud», «excelencia».

[*GA 19*, p. 53.]

διαίρεσις: «separación», «descomposición», «división».

[*GA 19*, pp. 184-186, 263, 285-288 (dicotomía y diaíresis como modos del *δηλοῦν*), 349, 355-360 (descomponer), 525-526; *GA 20*, p. 87; *SuZ*, p. 159.]

διάνοια: «pensamiento», «reflexión».

[*NB*, 37 (virtudes dianoéticas: *σοφία* [comprensión contemplativa] y *φρόνησις* [solicitud circunspecta] interpretadas como modos de realización propios del *νοῦς* [percepción pura como tal]), 40; *GA 19*, pp. 409, 607-608.]

δόξα: «opinión».

[*GA 19*, pp. 407, 431, 607-611 (relación de la *δόξα* y la *φαντασία* con el *ψεῦδος*; *δόξα* y *φαντασία* como modos del *λέγειν*); *GA 22*, pp. 129-133 (relación de la percepción con el pensamiento.]

δύναμις: «facultad», «capacidad», «potencialidad».

[*NB*, p. 51 (Aristóteles); *GA 17*, pp. 10, 26 (Platón), 30, 51; *GA 19*, pp. 109, 263-266 (*δύναμις εἰς*), 463-487 (interpretación del fenómeno del conocimiento por medio del concepto de la *κοινωνία*: «conocimiento» como *κοινωνία* de la *ψυχή* con la *οὐσία*; ser = *δύναμις κοινωνίας*), 643; *GA 22*, pp. 122, 168-169 (*δύναμις, ἐνέργεια*), 170-181, 173, 179-181 (*δύναμις, ἐνέργεια, οὐσία*), 200.]

θεωρία; *θεωρεῖν*: «teoría», «ciencia»; «teorético».

[*GA 56/57*, pp. 59, 74, 84, 86-88, 90, 93-97, 101, 108 (no-originariedad), 109-110 (preteorético), 112, 114, 117 (hermenéutico – fenomenológico), 126, 144 (teorético – práctico), 145, 196 (liberarse de la teoría); *GA 58*, pp. 23, 40, 52, 54, 62, 83, 92 (teoría previa), 97-100, 107, 121-128, 131, 140, 144-146, 154-156, 206, 208; *AKJ*, pp. 24, 27-28 (indicación formal), 34-35 (*Investigaciones lógicas* = fenomenología del logos teorético); *GA 59*, pp. 10, 19, 22-27 (nexo teorético), 63, 65, 69 (teoría del conocimiento), 71, 74, 76, 80, 86, 91, 102, 107-109, 117-118, 132, 136, 137-146 (idea de constitución), 141-144, 157 (preteorético); *GA 60*, pp. 16, 39, 41 (origen de la teoría), 53, 55, 59 (formalización), 62-64, 86, 88-89, 112, 116, 124, 135, 148, 172 (metafísica griega), 259, 261, 305 (comprensión originaria), 308, 311, 313-314, 317-318; *GA 61*, p. 198; *NB*, pp. 19, 21 (carácter del simple contemplar), 22 (teoretización, vida), 44, 45-46 (teorético-práctico), 52-53; *GA 63*, pp. 7 (≠ Dasein); 82, 92, 96 (significatividad); *GA 17*, pp. 2, 3, 20 (≠ logos), 53, 82-83, 86-87, 97-100 (Husserl), 105, 115, 123, 125, 135 (error, Descartes), 141, 173, 271-272 (intencionalidad), 272-273, 276 (no-teorético); *GA 19*, pp. 60 (*θεωρία*: aclaración del término e historia del concepto), 62, 68, 121-129 (la tendencia propia del Dasein hacia la *θεωρία* pura), 135, 172-174 (aspectos estructurales de la *εὐδαιμονία* y su cumplimiento a través del *θεωρεῖν* de la *σοφία*), 176, 194; *GA 20*, pp. 2-3 (lógica originaria), 42, 46, 68, 116, 155 (ser vivo = hombre), 157, 162 (contemplación teorética de la naturaleza), 223 (sujeto / objeto), 227 (comportamiento no-teorético descubre el mundo y el Dasein), 249-250, 265-266, 301, 365; *GA 21*, pp. 8, 11, 44 (Husserl), 56 (griegos: ver = forma primaria de aprehensión = *θεωρία*), 60, 82-88 (filosofía de los valores), 122-125, 154, 159, 415; *GA 22*, p. 26; *GA 24*, pp. 154 (ver, *ἰδέα*; *θεωρία* = percibir intuitivo), 188 (Kant: autoconciencia moral ≠ saber teorético); *SuZ*, pp. 69, 136 (≠ estado de ánimo), 138, 157 (≠ originario), 193, 223 (verdad), 300 (praxis, resolución), 351, 356-364.]

καιρός: «instante», «momento».

[*NB*, p. 42 *(ἔσχατον)*; *GA 60*, pp. 98-105, 106-110 *(παρουσία)*, 150 *(καιρός)*; *GA 61*, pp. 137, 139; *GA 63*, pp. 57, 101; *GA 22*, p. 312; *GA 19*, pp. 52, 364; *SuZ*, p. 409 (instante = fenómeno originario de la temporalidad, *kairós*.]

κίνησις: «movimiento».

[*GA 58*, p. 159 (movimiento de la vida); *AKJ*, pp. 16 (vida = movimiento), 18; *GA 61*, pp. 100, 102, 116-117, 130, 157, 160; *NB*, pp. 20 (movilidad fundamental de la vida fáctica), 21 (movimiento / cuidado), 33, 43 (radicalización ontológica de la idea de ser-movido), 44, 46-48, 51; *GA 63*, pp. 65, 109; *GA 17*, p. 284 (Dasein, huida); *GA 19*, pp. 113, 115-118, 142 (Platón: problema fundamental = *λόγος* - *ψυχή* - *κίνησις*), 170-181 (movimiento), 172 (significado ontológico), 173 (movimiento de la *ζωή*), 175-177 (eternidad del movimiento), 178-179 (aclaración ontológica del movimiento eterno; primer motor divino inmóvil = pura *ἐνέργεια*), 175, 186 (poder ser), 191, 192 (tiempo), 220 (Aristóteles como el primero que problematiza el movimiento); *GA 21*, pp. 146 (Dasein = un moverse comprensivo), 337; *GA 24*, pp. 332 (tiempo = *κίνησις*), 333 (definición aristotélica), 343-349 (tiempo), 355-356 (tiempo).]

λόγος: «discurso», «razón», «razonamiento».

[*GA 59*, p. 152; *GA 60*, p. 63; *GA 61*, p. 112; *NB*, pp. 22, 35 (articulación *λόγος* - *εἶδος* - *ψεῦδος*), 39 *(λόγος, ἀπόφανσις, φαντασία, ψεῦδος)*, 40-41, 52 (el origen de las categorías reside en el *λόγος*); *GA 63*, pp. 9, 10, 21-22; *GA 17*, pp. 1-2 (historia del concepto), 6-7, 13-14, 16, 19-24, 21-22, 25-30 (*λόγος ἀποφαντικός*, *αἴσθησις*, engaño), 38, 45, 51 (categorías); *GA 19*, pp. 17-18, 28, 82, 97, 149-151 (el *ὀρθὸς λόγος*), 158 (≠ Dasein), 179-189 (alcance y límites: *λόγος* y *νοῦς*), 181-189 (*λόγος* y *ἀλήθεια*, crítica de la doctrina tradicional del juicio), 195-204

(λόγος como modo de forma más inmediata de ἀληθεύειν), 204-208 (λόγος como hilo conductor de la investigación ontológica en Platón y Aristóteles), 230-232, 246-250, 272-285, 308-353 (orientación sobre la postura platónica frente al λόγος), 371-380 (el λόγος como elemento esencial de la παιδεία), 406 (ψευδὴς λόγος), 407 (δόξα como modo del λόγος), 409-410, 419, 423-427, 431-432 *(ψευδής)*, 435-439 (Platón y Aristóteles: elaboración del λόγος como centro de desarrollo de la ontología griega), 500-502, 505-506, 522-534, 574-581-607 (articulación del análisis en tres estadios), 607-611; *GA 20*, pp. 115-116 *(ἀποφαντικός)*, 201 (pregunta por el ser), 242, 364 (fenomenología del λόγος, es decir, del habla); *GA 21*, pp. 2, 54 (verdad), 72, 99 (λόγος, proposición, verdad), 110, 127-135 (la verdad tiene su lugar tradicional en el λόγος), 129-135 *(λόγος ἀποφαντικός)*, 141-142 (λόγος = un dejar-ver que muestra el ente del que se habla, hacer patente el ente), 159, 162-190 (condiciones de la posibilidad de que el λόγος sea falso), 165, 169 (λόγος = un modo de ser del Dasein hacia el mundo y sí mismo), 180, 185; *GA 22*, pp. 59, 107, 124, 126-128 (estructura del cómo), 134-139 (la pregunta por el saber y la función del λόγος en la problemática ontológica), 142, 155, 156, 165 (descubrimiento / encubrimiento), 188 (Dasein como ser vivo que habla), 211, 222, 227, 232-234, 278, 281, 295; *GA 24*, pp. 103-104 (hacer patente, descubrir, abrir), 292-295 (cópula, logos como proposición), 302 (función de mostración), 307, 398 (comprensión preontológica del ser = sin logos), 451, 545 (ser / logos); *SuZ*, pp. 25 (hermenéutica del λόγος), 26, 32-34, 44, 59, 154-160 (proposición, predicación, comunicación), 160 (lógica del λόγος = enraizada en la analítica existenciaria del Dasein), 167 (habla), 219, 223 (λόγος → verdad), 225, 347.]

νοεῖν: «aprehender», «percibir», «pensar».

[*GA 19*, pp. 145, 176, 183-186, 197, 367-368, 410, 482, 487-488 (presupuestos); *GA 21*, pp. 110, 181, 190 (ser), 337

(Aristóteles: el primero que muestra que el tiempo se da, incluso cuando no veo nada del mundo, en la *κίνησις* del *νοεῖν* de la *ψυχή*); *GA 22*, p. 179 *(ζωή)*; *SuZ*, pp. 25, 96 (ontología tradicional).]

νόησις: «entendimiento», «facultad de pensamiento».

[*GA 56/57*, pp. 166, 188; *GA 58*, pp. 72-73, 132-134; *GA 59*, pp. 109, 122, 129, 136-137 (pensamiento originario), 144 (el pensar del pensar), 156 (forma de la vida); *GA 60*, pp. 33-34, 37-38; *GA 19*, p. 45; *GA 20*, pp. 55 (intuitivo), 61, 105-106; *GA 21*, pp. 6, 11 (teorético), 15, 48, 54, 89 (pensar ↔ lo pensado), 96, 123, 182 (ser determinado por el pensar), 405-406; *GA 22*, p. 56; *GA 24*, pp. 201-209; *SuZ*, p. 147 (comprensión).]

νοῦς: «intelecto», «inteligencia».

[*NB*, pp. 37, 40-41, 44 (*νοῦς*, *σοφία*, vida, movimiento); *GA 17*, pp. 209, 218; *GA 19*, pp. 58, 142, 157-160 (*νοῦς* en *σοφία* y *φρόνησις*), 158 (≠ *λόγος*), 163-165, 179-181 (*λόγος* y *νοῦς*), 181-189, 195-204, 367-369 (análisis de la estructura del *νοεῖν*); *GA 21*, pp. 52, 185, 410 (teología del *νοῦς*).]

οὐσία: «sustancia», «entidad», «presencia constante»; «hacienda», «propiedad», «bien».

[*GA 61*, p. 112; *NB*, p. 35; *GA 19*, pp. 33, 478, 565; *GA 24*, pp. 153 (= *essentia*), 215 (doble significado del término *οὐσία* en la ontología griega), 448 (ser = presente), 449 (presencia).]

παρουσία: «parousía».

[*GA 60*, pp. 98-105, 106-110; *GA 19*, pp. 334 (= *ἰδέα*), 463-487; *GA 22*, p. 200 *(δύναμις παρουρίας)*.]

πρᾶγμα: «utensilio», «instrumento», «cosa».

[*GA 17*, p. 14; *GA 19*, pp. 23, 270, 270, 590; *SuZ*, p. 68.]

πρᾶξις: «acción».

[*NB*, pp. 41-42 *(ἀλήθεια πρακτική)*; *GA 19*, pp. 38-39, 49, 53, 122, 139-140, 176, 272-285 (posibilidades fundamentales de apropiación: *πρᾶξις* y *λόγος*); *GA 20*, p. 440; *GA 24*, pp. 194, 200 (= ser libre), 200; *SuZ*, p. 69 (≠ teoría).]

σοφία: «sabiduría».

[*NB*, pp. 37 (virtudes dianoéticas: *φρόνησις* y *σοφία*), 41, 44 (*σοφία*, *νοῦς*, vida, movimiento), 44 *(ἐπιστήμη, σοφία)*, 45 (vida fáctica); *GA 19*, pp. 37, 56, 57-64 (análisis de la *σοφία*, *φρόνησις* y *σοφία* como modos más elevados del *ἀληθεύειν*), 65-120 (génesis de la *σοφία* en el marco de la existencia natural de los griegos: *αἴσθησις*, *εμπειρία*, *τέχνη*, *ἐπιστήμη*, *σοφία*), 121-129, 132-135 (divinidad de la *σοφία*), 135-138, 142-144 (relación de *φρόνησις* y *σοφία* con los *ἀρχαί*), 163-172; *GA 22*, pp. 27-31, 212.]

στέρησις: «privación».

[*GA 61*, pp. 90, 155; *NB*, pp. 42, 50 (categoría fundamental de la *στέρησις* en la ontología aristotélica); *GA 17*, p. 10.]

σύνθεσις: «síntesis».

[*NB*, p. 38; *GA 19*, pp. 181-189 (*λόγος* y *ἀλήθεια*; estructura sintética del *λόγος*, *ἀπόφανσις* como condición del *ψεῦδος*), 581-606; *GA 21*, pp. 136, 139, 160-161, 168, 186 (posibilidad de la falsedad), 209 (modo de ser del Dasein = síntesis delótica), 371, 397-200 (Kant: *synthesis speciosa temporis*); *GA 24*, pp. 258, 259; *SuZ*, p. 159.]

τέχνη: «arte», «habilidad».

[*NB*, p. 36; *GA 19*, pp. 38-39, 40-48 (análisis de la *τέχνη*), 53, 74, 91, 263-266 (desenvolverse con), 266-272 (sentido del ser

en los griegos: ser *(οὐσία)* = presencia, poner a disposición, ser producido, producir *(ποιεῖν)*; *GA 22*, p. 26.]

φρόνησις: «prudencia»; «circunspección solícita».

[*NB*, pp. 37 (virtudes dianoéticas: φρόνησις y σοφία), 41, 43 *(ἕξις)*; *GA 19*, pp. 48-57 (análisis de la φρόνησις; objeto de la φρόνησις = el Dasein mismo), 48, 53, 60 (φρόνησις y σοφία como modos más elevados del ἀληθεύειν), 132-135, 135-138 (la φρόνησις como posibilidad propia del hombre), 144-157 (la εὐβολία como modo de realización de la φρόνησις), 163-165, 165-172, 471-477.]

φύσις: «naturaleza».

[*NB*, pp. 47-48, 52-53; *GA 17*, pp. 68 (ser), 272; *GA 19*, pp. 41-46, 113, 336, 436-437, 473-476; *GA 20*, pp. 1-6, 49-50, 164-171 (persona, Husserl), 227, 229 (ciencia natural), 231, 245, 250 (mundo), 299, 324, 442 (tiempo); *GA 21*, pp. 47 (ley natural), 245 (mundo → naturaleza), 247 (naturaleza / tiempo), 313-322 (pregunta por la unidad de la naturaleza [Kant]; *GA 22*, pp. 35-37, 216-218; *GA 24*, pp. 151, 173 (naturaleza = ente ontológicamente ejemplar, 204 (Kant: categorías de la naturaleza ≠ categorías del yo), 240-241; *SuZ*, pp. 65, 112 (mundo circundante → mundo natural), 399 (≠ historia).]

ψεῦδος: «falso».

[*NB*, pp. 38-39; *GA 63*, p. 6; *GA 17*, pp. 19-24 (Aristóteles), 25-30, 31-34 (lenguaje), 35 (fenómeno fundamental), 38 (engaño), 40-41; *GA 19*, pp. 181-189 (λόγος y ἀλήθεια; estructura sintética del λόγος, ἀπόφανσις como condición del ψεῦδος), 190-195 (Platón: la revolución del concepto de ser: el ser del no-ente (= ψεῦδος), 216-220, 415-435, 504, 574-581 (el ser del ψεῦδος como fundamento ontológico de los fenómenos de engaño), 602-603; *GA 20*, p. 221; *GA 21*, p. 136.]

ψυχή: «alma».

[*NB*, pp. 36 (alma es en la verdad), 43 *(ψυχή* y *ἕξις)*; *GA 19*, pp. 15-17, 23, 28, 38, 336, 339-349, 360-381, 408 (conocer), 470, 492, 574-581; *SuZ*, p. 427 (tiempo, Aristóteles).]

Términos latinos

Adaequatio: «adecuación», «correspondencia». Véase también la entrada *Wahrheit (die)*.

[*NB*, pp 38ss. (ἀλήθεια ≠ teoría de la copia); *GA 19*, p. 26; *GA 20*, pp. 60-70, 93; *GA 21*, pp. 10, 119, 164; *GA 24*, p. 294; *SuZ*, pp. 33, 62, 21-219 (Aristóteles, Tomás de Aquino).]

Animal rationale: «animal racional». Véanse también las entradas *Dasein (das)* y ζωή.

[*GA 63*, pp. 25-29.]

Bonum: «bondad», «lo bueno». Véase también la entrada ἀγαθόν.

[*GA 17*, pp. 165, 226-227 (Tomás de Aquino), 276; *SuZ*, p. 286 *(privatio boni)*.]

Cogito: «pienso». Véase también la entrada νόησις.

[*GA 60*, pp. 298-299; *GA 17*, pp. 132-135, 157-161, 196, 226, 229-246 (carácter ontológico de la *res cogitans*), 249, 252-254, 261-262 (Descartes, Husserl), 267-270; *GA 20*, p. 296; *GA 21*, pp. 278 (Descartes, Kant), 344-347 (relación de tiempo como afección y «yo pienso»); *SuZ*, pp. 24, 25, 29 (permanece indeterminado), 45-46, 211 (Descartes).]

Continentia: «continencia».

[*GA 60*, p. 270.]

Cura: «cuidado», «cura». Véase también la entrada *Sorge (die)*.

[*NB*, p. 21; *SuZ*, pp. 199ss.]

Deductio: «deducción».
[*GA 17*, pp. 218, 256, 262.]

Distinctio realis: «distinción real». Véase también la entrada *Ontologische Differenz (die).*
[*GA 24*, pp. 132-139 (Suárez).]

Ego: «yo».
[*GA 17*, pp. 232-240 *(ego sum)*, 240-246, 250 (formal-ontológico); véase, además, la entrada *Cogito.*]

Ens: «ente». Véase también la entrada *Seiende (das).*
[*GA 17*, p. 264 (*ens creatum* [Descartes] – *ens regionale* [Husserl]); *GA 24*, p. 117.]

Esse: «ser». Véase también la entrada *Sein (das).*
[*GA 24*, pp. 116-117 *(essentia, existentia)*, 153.]

Essentia / *existentia*: «esencia» / «existencia». Véase también la entrada *Ontologische Differenz (die).*
[*GA 24*, pp. 108ss (tesis medieval que se remonta a Aristóteles), 116-124 (*esse*, *essentia*, *existentia*), 119 (Suárez), 122-139 (diferencias en la Escolástica: Tomás Aquino, Duns Scoto, Suárez), 140-158 (aclaración fenomenológica), 169.]

Privatio: «privación». Véase también la entrada στέρησις.
[*GA 17*, pp. 186-187; *SuZ*, p. 286 *(privatio boni)*.]

Ratio: «razón». Véase también la entrada λόγος.
[*GA 60*, pp. 21, 24, 79, 305, 311, 323.]

Tentatio: «tentación». Véase la entrada *Versuchung (die), versucherisch.*
[*GA 60*, pp. 210-222, 235, 237, 240, 248-256, 273-282.]

4.5

Listado de términos alemán-castellano

Este breve listado está pensado para aquellos que leen los escritos de juventud de Heidegger directamente en alemán, facilitándoles una primera y rápida traducción de los términos en cuestión. Para un comentario más extenso sobre muchos de los términos aquí listados remitimos al glosario terminológico comentado, así como a los diccionarios y glosarios citados en el apartado 3.2.

A

Abbau (der)	desmontaje; deconstrucción
abbauen	desmontar
Abfall (der)	caída, declive
abfallen	caer, decaer, perderse
Abgeschiedenheit (die)	aislamiento, retiro
Abgrund (der)	abismo sin fondo, abismo
Abhandlung (die)	tratado, ensayo
Abriegelung (die)	oclusión
abständig	distante
Abständigkeit (die)	distancialidad
Absturz (der)	caída
abwesend	ausente
Abwesenheit (die)	ausencia
Alltag (der)	vida cotidiana
alltäglich	cotidiano
Alltäglichkeit (die)	cotidianidad
als	en cuanto, como
als solches	como tal, en cuanto tal

Als-das (das)	en cuanto esto o aquello (el)
Als-Struktur (die)	estructura del cómo
Als-was (das)	como-algo (el), como-qué (el)
Anderen (die)	otros (los)
aneignen (sich)	apropiarse
Aneignung (die)	apropiación
angegangen sein	estar-solicitado por
angewiesen sein	estar-consignado
Angewiesenheit (die)	estar-consignado (el)
Angleichung (die)	adecuación
Angst (die)	angustia
ängstigen (sich)	angustiarse
Anklang (der)	resonancia; eco
Ansatz (der)	punto de partida, principio
Anschauung (die)	intuición
ansprechen	nombrar, abordar, referirse discursivamente a
anweisen	consignar
anwesend (sein)	(estar) presente
Anwesende (das)	lo presente, lo que se presenta
Anwesenheit (die)	presencia, estar-presente
Anzeige, formale (die)	indicación (formal)
apophantisch	apofántico
aufdecken	revelar, descubrir, poner al descubierto
Aufdeckungsleistung (die)	capacidad de poner al descubierto, de desvelar
Aufdringlichkeit (die)	apremiosidad, carácter apremiante; insistencia
Aufeinanderhören (das)	escucharse unos a otros (el)
Auffälligkeit (die)	llamatividad

aufgehen	ser absorbido; deshacerse, desvanecerse, abrirse
Aufgehen (das)	absorción
aufgehend	absorbente
Aufsässigkeit (die)	rebeldía
aufschließen	abrir
Aufschließung (die)	apertura
Augenblick (der)	instante
aus sein auf etwas	estar-vuelto-hacia, estar-abierto-a, mantenerse-abierto-hacia-algo
Aus-sein-auf-etwas (das)	estar-vuelto-hacia (el)
Ausdehnung (die)	extensión
auseinanderlegen	explicitar
Auseinandersetzung (die)	confrontación, análisis
Ausgelegtheit (die)	estado interpretativo; interpretatividad
Ausgesagte (das)	enunciado (lo)
Ausgesprochenheit (die)	condición de expresado
Ausgrenzung (die)	delimitación
auskennen (sich)	desenvolverse (entender o conocer algo a fondo)
auskennend	desenvuelto
Auslegung (die)	interpretación
auslegungsmäßig	conforme a la interpretación
Ausrichtung (die)	direccionalidad; orientación, dirección
Aussage (die)	enunciado, proposición enunciativa
aussagen	enunciar
Aussehen (das)	aspecto, apariencia
Außenwelt (die)	mundo exterior

äußerst	extremo
aussprechen (sich)	expresar(se); expresar en palabras
Ausstand (der)	resto pendiente, lo que falta
ausstehen	estar algo pendiente
Ausweisung (die)	demostración

B

bedeuten	significar
bedeutsam	significativo
Bedeutsamkeit (die)	significatividad
Bedeutung (die)	significado
bedrohen	amenazar
bedroht sein	estar-amenazado
Bedrohung (die)	amenaza
befinden (sich)	encontrar(se)
Befindlichkeit (die)	disposición afectiva
Befund (der)	constatación
begegnen	comparecer; salir al encuentrc manifestarse
Begegnen (das)	comparecencia
begegnen lassen	dejar comparecer
Begegnende (das)	que comparece (lo), compareciente (lo)
Begegnis (die)	encuentro
Begegnischarakter (der)	carácter de la comparecencia
Begegnung (die)	encuentro, comparecencia
Begriff (der)	concepto
Begrifflichkeit (die)	conceptualidad
behandeln	tratar
Behandlung (die)	tratamiento

bei	en medio de; junto a, al lado de
beisammen	estar reunido
beiträglich	idóneo
Beiträglichkeit (die)	idoneidad
Bekümmerung (die)	inquietud, preocupación
Bekundung (die)	notificación
benommen sein	estar absorto, ser absorbido
beruhigend	tranquilizador
Beruhigung (die)	tranquilización; aquietamiento, quietud
beschaffen (sich)	procurar(se)
Besinnung (die)	reflexión
Besonderheit (die)	particularidad
Besorgbarkeit (die)	cosas de las que uno se ocupa
besorgen	ocuparse de, cuidar de, preocuparse por, procurar
Besorgen (das)	ocuparse (el), ocupación; quehacer, tener cuidado
besorgende Umsicht (die)	ocupación circunspecta
besorgender Umgang (der)	trato de la ocupación, trato ocupado, trato cuidadoso
Besorgnis (die)	preocupación; inquietud, cuidado
Besorgte (das)	aquello de lo que se tiene cuidado
besorgte Welt (die)	mundo de la ocupación
besprechen	discurrir, discutir, comentar, hablar de, enunciar
Beständigkeit (die)	consistencia
bestehen	consistir
betrachten	contemplar

Betrachtung (die)	contemplación
Bevorstand (der)	inminencia
bevorstehend	inminente
Bewandtnis (die)	conformidad, funcionalidad
Bewandtnisbezug (der)	relación funcional (o de funcionalidad)
Bewandtnisganzheit (die)	todo de conformidad, totalidad funcional
Bewegtheit (die)	movilidad; actividad, carácter dinámico
Bewegung (die)	movimiento
bewenden lassen	conformarse, dar una función
bewerkstelligen	producir, realizar, ejecutar
Bewerkstelligung (die)	realización, ejecución
Bewußtsein (das)	conciencia
beziehen auf (sich)	referirse a, remitirse a; aludir a
Beziehung (die)	referencia, relación
Bezug (der)	relación
Bezugssinn (der)	sentido de relación
Blickrichtung (die)	dirección de la mirada, orientación; perspectiva
Blickstand (der)	punto de mira, punto de vista
bodenlos	sin fundamento, sin base
Bodenlosigkeit, völlige (die)	(total) carencia de fundamento
Bodenlosigkeit (die)	falta de fundamento
Bodenständigkeit, Fehlen der (die)	falta de arraigo

D

da	ahí
Da (das)	ahí (el)
dafür	para-esto; para-aquello

Dafürnahme (die)	testimonio
dann	luego
Dann (das)	entonces (el)
Dasein (das)	Dasein; existencia
daseinsmäßig	a la manera, similar o conforme al Dasein
Datierbarkeit (die)	databilidad
dazu	para esto
Dazu (das)	para-esto (el)
Dehnung (die)	extensión
Destruktion (die)	destrucción
dienlich zu	servir para, útil para
Dienlichkeit (die)	servicialidad, utilidad
Differenz (die)	diferencia
Ding (das)	cosa
dinghaft	cósico
Durchbruch (der)	irrupción
durchschnittlich	mediano, corriente, habitual, medio
Durchschnittlichkeit (die)	medianía, término medio
dursichtig	transparente
Dursichtigkeit (die)	transparencia

E

echt	genuino, propio, verdadero
Echtheit (die)	genuinidad, carácter genuino
eigen	propio, particular
eigenständig	autónomo
Eigenständigkeit (die)	autonomía
eigentlich	propio; auténtico, genuino
Eigentlichkeit (die)	propiedad; autenticidad

eigentümlich	peculiar
Eigentümlichkeit (die)	peculiaridad
Einsicht (die)	comprensión
Einstellung (die)	actitud
Ekstase (die)	éxtasis
endlich	finito
Endlichkeit (die)	finitud
entbergen	ocultar
Entbergung (die)	ocultamiento
entdecken	descubrir
entdeckt sein	estar-descubierto
Entdeckte (das)	descubierto (lo)
Entdecktheit (die)	estar-descubierto (el), estado de descubierto
entdeuten	designificar
Entdeutung (die)	designificación
enteignen	expropiar
Enteignis (das)	expropiación
entfernen	desalejar
Entfernung (die)	desalejamiento
entfremdend	alienante
Entfremdung (die)	alineación; extrañamiento
enthüllen	develar, revelar; descubrir, manifestar
Enthülltheit (die)	estar-develado, estar-manifiesto, estar-revelado
entleben	alejarse de la vida, desvivir
Entlebung (die)	privación de vida; desvivimiento
entschlossen	resuelto
entschlossen sein	estar-resuelto
Entschlossenheit (die)	resolución

Entweltlichung (die)	desmundanización
entwerfen (sich)	proyectar(se)
Entwurf (der)	proyecto, proyección
ereignen	apropiarse
Ereignis (das)	apropiación; acontecimiento, evento
Erfahrung (die)	experiencia
Erfassen (das)	aprehender (el), aprehensión
Erfassung (der)	aprehensión
erfüllen	cumplir
Erfüllung (die)	cumplimiento
ergreifen	aprehender, captar, concebir
erhellen	esclarecer, iluminar
Erhellung (die)	esclarecimiento
erkennen	conocer
Erkennung (die)	conocimiento
erklären	explicar
Erklärung (die)	explicación
Erlebnis (das)	vivencia, experiencia vivida
ermöglichen	posibilitar, hacer posible
Erscheinung (die)	apariencia; fenómeno, manifestación
erschließen	abrir, revelar, descubrir; investigar, explorar
Erschließung (die)	apertura, descubrimiento
erschlossen	abierto
Erschlossenheit (die)	estado de abierto, estar-abierto; aperturidad
Erstrecken (sich)	extender(se); distanciarse
Erstreckung (die)	extensión
erwarten	esperar

Erwartung (die)	espera, esperanza
es gibt	hay, se da
es gilt	vale, tiene validez
es weltet	mundea
etwas	algo
Etwas (das)	algo (el)
ewig	eterno
Ewigkeit (die)	eternidad
Existenz (die)	existencia
existenzial	existenciario
Existenzialien (die)	existenciarios (los)
Existenzialität (die)	existencialidad
existenziell	existentivo; existencial
Existenzverfassung (die)	constitución existencial
existierend	existente, lo que existe

F

faktisch	fáctico
faktische Lebenserfahrung (die)	experiencia fáctica de la vida
Faktizität (die)	facticidad
Faktum (das)	hecho, *factum*
falsch	falso
falsch sein	ser falso
Falschheit (die)	falsedad
fassen	aprehender, comprender, concebir
Fassung (die)	aprehensión
fern	lejano
Ferne (die)	lejanía
fertig	concluido
fertig sein	estar-concluido

fertig werden	llegar-a-estar-concluido
Fertigkeit (die)	conclusión
fliehen	huir
Flucht (die)	huida
Frage (die)	pregunta, cuestión, asunto
Fraglichkeit (die)	interrogabilidad, cuestionabilidad
fragwürdig	problemático
Fragwürdigkeit (die)	problematicidad, carácter problemático
frei	libre
frei sein	ser libre
Freiheit (die)	libertad
freilegen	dejar al descubierto, descubrir
fremd	extraño
Fremde (das)	extraño (lo)
früher	anterior
Frühere (das)	anterior (lo)
Furcht (die)	miedo, temor
fürchten	temer
Fürsorge (die)	solicitud; preocupación (por los otros)
fürsorgen	preocuparse por
fürsorglich	solícito; que muestra preocupación por los otros
fürsorgliche Umsicht (die)	circunspección solícita
fürsorglicher Umgang (der)	trato solícito

G

ganz	entero, total, íntegro
Ganze (das)	todo (el)

Ganzheit (die)	totalidad, integridad
Ganzsein (das)	estar-entero (el); ser-total (el)
Ganzseinkönnen (das)	poder-estar-entero (el), poder-ser-total (el)
geben	dar, donar
Gegebenheit (die)	donación
Gegend (die)	zona, región
gegendhaft	zonal
Gegenstand (der)	objeto
Gegenständlichkeit (die)	objetualidad; carácter de ser objeto
Gegenstandsfeld (das)	ámbito de objetos, dominio objetivo
Gegenwart (die)	presente
gegenwärtig	(actualmente) presente
gegenwärtig werden	llegar-a-ser-presente
gegenwärtigen	presentar, hacer presente, presentificar
Gegenwärtigen (das)	presentar (el), presentificación
gegenwärtigend	presentante
Gegenwärtigung (die)	presentación
Geist (der)	espíritu
Geisteswissenschaft(en) (die)	ciencia(s) del espíritu
Geleit (das)	dirección, guía
Gelichtetheit (die)	estar abierto al claro
Geltung (die)	validez
Gemeinte (das)	mentado (lo)
Geneigtheit (die)	inclinación, disposición, propensión
Gerede (das)	habladuría
Gesagtsein (das)	estar-dicho (el)

geschehen	acontecer, acaecer
Geschehen (das)	acontecer (el)
Geschick (das)	destino colectivo, destino común
Geschichte (die)	historia
geschichtlich	histórico
geschichtlich sein	ser histórico
Geschichtlichkeit (die)	historicidad
Geschichtskenntnis (die)	conocimiento de la historia, conocimiento histórico
Gesinnung (die)	modo de pensar, pensamiento, reflexión
Gestalt (die)	forma, aspecto
gestimmt sein	estar dispuesto
gewärtigen	estar a la espera (de algo), esperar
gewesen	sido
Gewesene (das)	sido (lo)
Gewesenheit (die)	haber-sido
gewiß	cierto
Gewissen (das)	conciencia; conciencia moral
Gewissensruf (der)	llamada de la conciencia
Gewißheit (die)	certeza
Gewohnheit (die)	costumbre
gewohnt	habituado, acostumbrado
geworfen	arrojado
geworfen sein	estar arrojado
geworfene Entwurf (der)	proyecto arrojado
Geworfenheit (die)	condición de arrojado
gleichursprünglich	cooriginario
Gleichursprünglichkeit (die)	cooriginariedad

Grenzsituation (die)	situación límite
Grund (der)	fundamento, razón, causa
Grundbekümmerung (die)	inquietud fundamental, preocu pación fundamental
Grundbewegtheit (die)	movilidad fundamental; actividad fundamental
Grundfrage (die)	pregunta fundamental
Grundverfassung (die)	constitución fundamental
gültig	válido
gültig sein	ser válido
Gültigkeit (die)	validez

H

Habe (die)	bienes, propiedad, posesión
handeln	actuar, manejar
handlich	manejable
Handlichkeit (die)	manejabilidad
Handlung (die)	acción
Hang (zu) (der)	propensión (a), inclinación (hacia); apego
Hergestelltsein (das)	estar-producido, carácter o índole de producido
Herkunft (die)	procedencia
Hermeneutik (die)	hermenéutica
hermeneutisch	hermenéutico
hermeneutische Als (das)	cómo hermenéutico (el)
herreden	discurrir sobre una cosa
Herrschaft (die)	dominio
herstellen	producir, fabricar
her-stellen	poner ahí delante
herstellende Umgang (der)	trato productivo

Herstellung (die)	producción, fabricación
herumhören	andar a la escucha
Heute (das)	hoy (el), actualidad (la)
hinaussprechen (sich)	exteriorizar(se)
hindeuten	indicar, señalar
Hingabe (die)	inmersión; dedicación, submisión
hinsehen	contemplar, observar (en términos teoréticos)
hinsehende Erfassen (das)	aprehensión contemplativa
hinsehende Umgang (der)	trato contemplativo
Hinsicht (die)	mirada contemplativa, contemplación, observación
Historie (die)	historiografía, saber histórico
historisch	historiográfico
Historizität (die)	historiograficidad
horchen	oír
hören (auf)	escuchar (a alguien)
Horizont (der)	horizonte
horizontale Schema (das)	esquema horizontal
Hypostasierung (die)	hipostatización

I

Ichheit (die)	yoidad
In-der-Welt-sein (das)	estar-en-el-mundo
Indifferenz (die)	indiferencia
innerlich	interior
Innerlichkeit (die)	interioridad
innerweltlich	intramundano
Innerweltliche (das)	intramundano (lo)
Innerweltlichkeit (die)	intramundanidad

innerzeitig	intratemporal
Innerzeitige (das)	intratemporal (lo)
Innerzeitigkeit (die)	intratemporalidad
In-sein (das)	estar-en (lo)
Inständigkeit (die)	empeño
Interpretation (die)	interpretación
Inwendigkeit (die)	estar-dentro-de
inwiefern	en qué medida
Irre (die)	erranza, extravío

J

je	en cada caso, cada vez
jemeinig	en cada caso mío
Jemeinigkeit (die)	ser-en cada-caso-mío (el)
jetzt	ahora, instante
Jetzt (das)	ahora (el)
Jetztfolge (die)	serie de ahoras
jeweilig	en cada caso, cada vez, respectivo, correspondiente
Jeweiligkeit (die)	ser-en-cada-instante
jeweils	cada vez, en cada caso

K

kairologisch	kairológico
kategorial	categorial
kategoriale Anschauung (die)	intuición categorial
Kategorie (die)	categoría
Kehre (die)	viraje
konkret	concreto
Konkrete (das)	concreto (lo)
Konkretheit (die)	carácter concreto

Körperlichkeit (die)	corporeidad física
korrekt	correcto
Korrektion (die)	corrección
kundgeben	manifestar, revelar, anunciar

L

Lage (die)	situación
Langeweile (die)	aburrimiento
leben	vivir
Leben (das)	vida
lebendig	viviente
Lebendigkeit (die)	vitalidad, carácter vital
Lebenserfahrung (die)	experiencia de la vida, experiencia viviente
Lebenssituation (die)	situación de la vida, situación vital
Lebenssympathie (die)	simpatía vital
Lebensweise (die)	modo de vida
Lebenswelt (die)	mundo de la vida
Leermeinen (das)	mentar vacío (el)
leibhaft	en persona, corporal
Leiblichkeit (die)	corporalidad
leicht und schwer	sencillo y difícil
Lichtung (die)	claro

M

man	se
Man (das)	uno (el)
Maß (das)	medida
Mensch (der)	hombre, persona
Menschheit (die)	humanidad
menschlich	humano

Messung (die)	medición
Metontologie (die)	metontología
Mißverständnis (das)	interpretación errónea; error, equívoco
mitbesorgen	co-ocuparse, ocuparse conjuntamente
Mitdasein (das)	coexistencia; co-Dasein, estar-ahí-con
miteinander besprechen	discutir-el-uno-con-el-otro
miteinander reden	conversar, , dialogar
Miteinanderreden (das)	conversación, diálogo, hablar-el-uno-con-el-otro (el)
miteinander sein	convivir, estar-el-uno-con-el-otro
Miteinandersein (das)	convivencia, estar-el-uno-con-el-otro (el)
mitenthüllt	co-develado
mitenthüllt sein	estar co-develado
miterschlossen	co-abierto
Miterschlossenheit (die)	co-apertura
mithaft	determinado por el «con»
mitnehmen lassen (sich)	dejarse-llevar-por
mitseiend	coexistente
mitsein	coestar, estar-con
mitteilend	comunicativo
Mitteilung (die)	comunicación
mitvorhanden sein	coestar-ahí, estar ahí simultáneamente
Mitwelt (die)	mundo compartido, mundo en común
mitzeitigen	cotemporalizar
Mitzeitigung (die)	cotemporalización

möglich sein	ser posible
Möglichkeit (die)	posibilidad
Möglichsein (das)	ser-posible (el)

N

nachreden	repetir lo dicho
Nachreden (das)	repetición de lo dicho
nachsprechen	repetir
Nächstbegegnende (das)	aquello-que-comparece-de-manera-inmediata
nahe	cercano
Nähe (die)	cercanía
nebeneinander sein	estar juntos, contigüidad
Neigung (die)	inclinación, propensión a
Neugier (die)	curiosidad
neugierig	curiosa
Nicht (das)	no (el), negación (la)
nicht umkehrbar	irreversible
Nichts (das)	nada (la)
Nichtumkehrbarkeit (die)	irreversibilidad
niemand	nadie
Not (die)	necesidad, urgencia
Nur-herum-hören (das)	puro oír por oír (el)
Nutzbarkeit (die)	utilizabilidad

O

objektiv	objetivo
Objektivität (die)	objetividad
offenbaren	manifestar, hacer patente; revelar, descubrir
Offenbarkeit (die)	patencia, manifestabilidad

Offenheit (die)	apertura
öffentlich	público
Öffentlichkeit (die)	publicidad
ontisch	óntico
ontologisch	ontológico
ontologische Differenz (die)	diferencia ontológica
Ort (der)	lugar
Örtlichkeit (die)	localidad

P

Phänomen (das)	fenómeno
phänomenal	fenoménico
phänomenologisch	fenomenológico
Platz (der)	lugar, sitio
Präsens (das)	presente
Präsenz (die)	presencia
Praestruktion (die)	prestrucción
Problematik (die)	problemática, ámbito de problemas
problematisch	problemático

R

Raum (der)	espacio
räumen	espaciar, dar espacio
Räumlichkeit (die)	espacialidad, carácter espacial
Realität (die)	realidad
rechnen	calcular
rechnende Denken (das)	pensamiento calculador
Rechtsgrund (der)	razón de ser
Rede (die)	habla, discurso
reden	hablar, discurrir

Redenden (die)	hablantes, que hablan (los)
Regelung (die)	regulación
Reluzenz (die)	relucencia
Repräsentation (die)	representación
richtig	recto, exacto
Richtigkeit (die)	rectitud
Richtungsnahme (die)	orientación
Ruf (der)	llamada
rufen	llamar
Ruhe (die)	tranquilidad
Ruinanz (die)	ruina

S

Sache (die)	cosa; cuestión, causa
Sachfeld (das)	ámbito temático; ámbito de realidad
Sachgebiet (das)	ámbito de cosas
Sachgehalt (der)	contenido real (o material); situación objetiva
Sachheit (die)	cosidad
sachlich	cósico
Sachverhalt (der)	estado de cosas; circunstancias
Satz (der)	proposición, tesis
Schauen (das)	mirada
Schein (der)	apariencia
Schicksal (das)	destino individual; suerte
schicksalhaft	destinal
schon immer	ya siempre
schon-in-der-Welt-sein	estar-ya-en-el-mundo
Schon-in-der-Welt-sein (das)	estar-ya-en-el-mundo (el)

Schuld (die)	culpa; deuda
schuldig	culpable; deudor
schuldig sein	ser-culpable; ser-deudor
schuldig werden	llegar a ser culpable; llegar a ser deudor
schweigen	callar, guardar silencio
schweigend	silencioso
Seele (die)	alma
sehen	ver
sehen lassen	dejar-ver
Seiende (das)	ente; lo existente
Seiendheit (die)	enticidad
Seiend-sein (das)	ser-ente
Sein (das)	ser
sein können	poder-ser
sein zu	estar vuelto hacia
Sein zum Tode (das)	estar vuelto hacia la muerte, ser-para-la-muerte
Sein-bei (das)	estar-en-medio-de (el), estar-junto-a (el)
Seinsart (die)	forma de ser
Seinscharakter (der)	carácter ontológico, carácter de ser
Seinsfeld (das)	ámbito ontológico; región ontológica
Seinsfrage (die)	pregunta por el ser
seinsgemäß	conforme al ser
Seinsgeschichte (die)	historia del ser
Seinshaftigkeit (die)	ontologicidad; entidad, contenido ontológico
Seinsmöglichkeit (die)	posibilidad de ser, posibilidad ontológica

Seinssinn (der)	sentido del ser, sentido ontológico
Seinsstand (der)	estado de ser, estado ontológico
Seinsstruktur (die)	estructura ontológica
Seinsverfassung (die)	constitución ontológica
Seinsvergessenheit (die)	olvido del ser
Seinsverständnis (das)	comprensión del ser
Seinsvorhabe (die)	presupuesto ontológico, horizonte ontológico
Seinsweise (die)	modo de ser
Selbst (das)	sí mismo (el)
Selbstbesinnung (die)	autorreflexión, reflexión sobre sí mismo
Selbstbewußtsein (das)	autoconciencia
Selbstgenügsamkeit (die)	autosuficiencia
Selbstheit (die)	mismidad; ensimismamiento
Selbstlosigkeit (die)	desensimismamiento
Selbstsein (das)	ser-sí-mismo
Selbstverständlichkeit (die)	evidencia, obviedad
Selbstwelt (die)	mundo del sí mismo, mundo propio
sich vorweg sein	anticiparse a sí
Sichänstigen (das)	angustiarse (el)
Sichbefinden (das)	encontrarse (el)
Sichrichten auf (das)	dirigirse a (el)
Sicht (die)	visión; perspectiva, horizonte
sichtig	visible
Sichtigkeit (die)	visibilidad
Sichtweite (die)	horizonte de la mirada
Sich-vorweg-sein (das)	anticiparse-a-sí (el)
Sinn (der)	sentido
sinnlich	sensible

Sinnlichkeit (die)	sensibilidad
Sorge (die)	cuidado
sorgen	cuidar (de), ocuparse de, atender a
sorgende Umgang (der)	trato propio del cuidado, trato de la ocupación, trato cuidadoso
Sorglosigkeit (die)	despreocupación, falta de preocupación, descuido
Sprache (die)	lenguaje
sprechen	hablar
Sterbende (der)	que muere (el)
Stimme (die)	voz
Stimmung (die)	estado de ánimo
Sünde (die)	pecado
sündig sein	ser-pecador

T

Tatsache (die)	hecho
tatsächlich	de hecho, factual
Tatsächlichkeit (die)	factualidad
täuschen	engañar
täuschend	engañoso
Täuschung (die)	engaño
temporal	temporáneo
Temporalität (die)	temporaneidad
Tendenz (die)	tendencia
Tod (der)	muerte
Transzendenz (die)	trascendencia
Tugend (die)	virtud

U

überantworten (sich)	entregar(se)
Überantwortung (die)	entrega
Übereinstimmung (die)	correspondencia, adecuación
überhaupt	en general
Überhauptdasein (das)	existencia en general
Überhellung (die)	sobre-esclarecimiento, sobreexposición
überkommen	heredar, consagrado por el uso; recibir de
Überkommene (das)	transmitido por tradición (lo), consagrado por uso
Überlieferung (die)	transmisión
überspringen	pasar por alto, ultrapasar
übertragen	transponer
Übertragung (die)	transposición
üblich	normal, habitual
Üblichkeit (die)	normalidad, habitualidad
um herum	en torno a
Umgang (der)	trato; comercio, práctica
Umgangbewegtheit (die)	actividad del trato
umganghaft	en la modalidad del trato
Umgangsgegenstand (der)	objeto del trato
Umgangswelt (die)	mundo con el que tratamos, mundo del trato
Umgebung (die)	entorno circundante
umgehen (mit)	tratar (con); desenvolverse, habérselas con
umhaft	circundante, en torno a (algo o alguien)

Umhafte (das)	circundante (lo), lo (que se da inmediatamente) en torno a (algo o alguien)
Umkreis (der)	ámbito
umsehen	mirar alrededor
Umsicht (die)	circunspección
umsichtig	circunspecto
umsichtige Hinsehen (das)	mirada circunspecta
Umwelt (die)	mundo circundante; entorno, mundo ambiente
umweltlich	circunmundante; tiene lugar en mundo circundante
Umweltnatur (die)	naturaleza del mundo circundante
Umweltraum (der)	espacio del mundo circundante
umwillen	en vista de
um-zu	para algo
Um-zu (das)	para-algo (el)
unabgehoben	indiferente
Unabgehobenheit (die)	indiferencia
unauffällig	poco llamativo, discreto
Unauffälligkeit (die)	no-llamatividad, carácter de pasar inadvertido
unbedingt	incondicionado
unbekümmert	despreocupado
Unbekümmertheit (die)	despreocupación
uneigentlich	impropio; inauténtico
Uneigentlichkeit (die)	impropiedad; inautenticidad
unfertig	inconcluso
Unfertigkeit (die)	carácter inconcluso
unheimlich	inhóspito, desazonado

Unheimlichkeit (die)	inhospitalidad, desazón
Unkenntnis (die)	desconocimiento
unmittelbar	inmediato
Unmittelbarkeit (die)	inmediatez
unsterblich	inmortal
Unsterblichkeit (die)	inmortalidad
untereinander sein	estar-el-uno-con-el-otro
Untereinandersein (das)	estar-el-uno-con-el-otro (el)
unverborgen	desoculto
unverborgen sein	estar desoculto
Unverborgenheit (die)	desocultamiento
unverhüllen	develar
unverhüllt	develado
unverhüllt sein	estar develado
Unverhülltheit (die)	develamiento
unvorhanden	no-estar-ahí
unwahr	no-verdadero
Unwahrheit (die)	no-verdad
Unwesen (das)	no-esencia
Un-zuhause-sein (das)	no-estar-en-casa (el)
Urentscheidung (die)	decisión originaria
Ur-etwas (das)	algo primario (el), algo primordial (el)
Ursprung (der)	origen
ursprünglich	originario
Ursprünglichkeit (die)	originariedad
Urteil (das)	juicio
urteilen	juzgar
Urwissenschaft (die)	ciencia originaria

V

verantwortlich sein	ser responsable
Verantwortung (die)	responsabilidad
verantwortungslos	sin responsabilidad, irresponsable
verbergen (sich)	ocultar(se); esconder(se)
verbindlich	vinculante, obligatorio
Verbindlichkeit (die)	vinculabilidad, obligatoriedad
verborgen	oculto
verborgen sein	estar oculto
Verborgenheit (die)	ocultamiento, estar-oculto
verdecken	encubrir
verdeckend	encubridor, que encubre
Verdecktheit (die)	estar-encubierto
Verdeckung (die)	encubrimiento
vereinzeln	singularizar; aislar
Vereinzelung (die)	singularización; individualización
Verfallen (das)	caída, movimiento de caída
verfallend	cadente
verfallende Sorge (die)	cuidado que tiende a la caída, cuidado cadente
verfallende Umgang (der)	trato que tiende a la caída, trato cadente
Verfallengeneigtheit (die)	tendencia a la caída, inclinación a caer
Verfallenheit (die)	estado de caída, condición de caído; caibilidad
Verfallensein (das)	estar-caído (el)
Verfallenstendenz (die)	tendencia hacia la caída, tendencia cadente

Verfassung (die)	constitución
verfügbar	disponible
verfügbar sein	estar disponible
Verfügbare (das)	disponible (lo)
Verfügbarkeit (die)	disponibilidad
vergangen	pasado
vergangen sein	ser-pasado
Vergangene (das)	pasado (lo)
Vergangenheit (die)	pasado (el)
Vergeschichtlichung (die)	historización
vergessen	olvidar
Verhalten (das)	comportamiento
verhalten (sich)	comportarse
verhängen (sich)	perder(se)
Verhängnis (das)	ruina, perdición
verhüllen	velar; ocultar, encubrir
verhüllt	velado
verhüllt sein	estar velado
Verhülltheit (die)	velamiento, estar-velado
verkennen	desconocer
Verkennung (die)	desconocimiento, incomprensión
vermeinen	mentar, referir, hacer referencia
vernehmbar	perceptible; inteligible
vernehmen	aprehender, percibir, inteligir
Vernehmen (das)	percibir (el), percepción (la)
Vernunft (die)	razón
verräumlichen	espacializar
verrichten	ejecutar, realizar, llevar a cabo, cumplir, hacer
verrichtende Umgang (der)	trato ejecutivo

Verrichtung (die)	ejecución, realización; cumplimiento
versäumen	olvidar, omitir
Versäumnis (das)	olvido, omisión
Verstand (der)	entendimiento, intelecto
Verständnis (das)	comprensión
verstehen	comprender
Verstehen (das)	comprensión (la)
Verstehenssituation (die)	situación comprensiva
verstellen	ocultar, simular
versucherisch	tentador
Versuchung (die)	tentación
vertraut	familiar
Vertrautheit (die)	familiaridad
Vertretbarkeit (die)	reemplazabilidad
vertreten	reemplazar
verwahren	custodiar, tener en custodia; salvaguardar
Verwahrung (die)	custodia; salvaguarda
verweilen	permanecer, demorarse, quedarse en
Verweilen (das)	permanencia
verweisen	referir a, remitir a
Verweisung (die)	referencia
Verweisungszusammenhang (der)	plexo de referencias, nexo referencial
Verwendbarkeit (die)	empleabilidad
verwenden	utilizar, usar, emplear
Verwendung (die)	uso, empleo
Verwirklichung (die)	realización, consecución, actualización

verzeitlichen	temporalizar
Verzeitlichung (die)	temporalización
vollkommen	perfecto
Vollkommenheit (die)	perfectibilidad, perfección
vollziehen	ejecutar, consumar, hacer efectivo
Vollzug (der)	realización, cumplimiento
Vollzugsart (die)	modo de realización
Von-wo-aus (das)	a-partir-de-dónde (el)
Voraussetzung (die)	supuesto previo, presuposición
Vorbei (das)	haber-pasado (el)
Vorbild (das)	arquetipo, modelo
Vorfindlichkeit (die)	modo de encuentro
Vorgabe (die)	predonación
Vorgang (der)	proceso
vorgängig	de antemano
Vorgriff (der)	manera previa de entender (la); pre-cognición
Vorhabe (die)	haber-previo (el); pre-disponibilidad
vorhanden	estar-ahí, existente, simplemente presente
vorhanden sein	estar presente, estar ahí, estar ahí delante
Vorhandenheit (die)	estar-ahí (el), estar-ahí-delante (el), simple presencia
Vorhandensein (das)	estar-presente (el), estar ahí delante (el)
vorkommen	acontecer
vorkommend	que acontece
Vorkommnis (die)	acontecimiento, suceso

vorlaufen	adelantarse, precusar; anticipar
Vorlaufen (das)	adelantarse (el); anticipación
vorlaufend	anticipante, precursor
Vorschein (der)	premostración
Vorsicht (die)	manera previa de ver (la); pre-visión
Vorstellung (die)	representación
Vorstruktur (die)	pre-estructura
vortheoretisch	preteorético
Vorurteil (das)	prejuicio
Vorurteilslosigkeit (die)	ausencia de prejuicios
vorweg	anticipadamente, de antemano con anticipación
vorweg sein (sich)	anticiparse-a-sí
Vorwissenschaft (die)	ciencia previa
vorzeichnen	prefigurar; delinear
Vorzeichnung (die)	prefiguración

W

Wahl (die)	elección
wählen	elegir
wahr	verdadero
wahr sein	ser verdadero
Wahrgenommene (das)	percibido (lo)
Wahrgenommenheit (die)	ser-percibido (el)
wahrhaft	veraz
Wahrhaftigkeit (die)	veracidad
Wahrheit (die)	verdad
wahrnehmbar	perceptible
Wahrnehmbarkeit (die)	perceptibilidad

wahrnehmen	percibir
Wahrnehmung (die)	percepción
Warum (das)	porqué (el)
Warum-Zusammenhang (der)	conexión causal, nexo causal
Was (das)	qué (el); contenido, contenido objetivo
Was-sein (das)	quididad
weiterreden	difundir lo dicho, difusión de lo dicho
Welt (die)	mundo
Weltanschauung (die)	concepción del mundo; cosmovisión
Weltbegriff (der)	concepto del mundo
Weltbild (das)	imagen del mundo
welten	mundear
weltlich	mundano
Weltlichkeit (die)	mundanidad
weltlos	carente de mundo, sin mundo
Weltmäßigkeit (die)	mundicidad
Weltzeit (die)	tiempo mundano
werden	devenir, llegar a ser
Werden (das)	devenir (el)
Werkzeug (das)	herramienta, utensilio
Wert (der)	valor
werten	valorar
Wesen (das)	esencia
Weswegen (das)	motivo-por-el-cual (el), en-vista-de-qué (el), por-qué (el)
wie	cómo

Wie (das)	cómo (el); modo, modalidad
wiederholen	repetir
Wiederholung (die)	repetición
Wirbel (der)	torbellino, remolino
wirklich	efectivo, real
wirklich sein	ser real y efectivo, ser efectivo
Wirklichkeit (die)	realidad, realidad efectiva; efectividad
Wirkungsgeschichte (die)	historia efectual
Wissenschaftlichkeit (die)	cientificidad, carácter científico
Wissenschaftstheorie (die)	teoría de la ciencia
Wo (das)	dónde (el)
Wobei (das)	hacia-de (el), hacia-algo (el)
Wofür (das)	para-qué (el)
Wohin (das)	adónde (el)
Womit (das)	con-qué (el), asunto (que nos ocupa)
Worauf (das)	hacia-dónde (el), aquello-con-vistas-a-lo-cual, horizonte, dirección
Woraufhin (das)	aquello-con-vistas-a-lo-cual, horizonte, meta
Woraus (das)	de-qué (el)
Worin (das)	en-qué (el)
Worüber (das)	sobre-qué (el), acerca-de-lo-cual, asunto (el)
Worumwillen (das)	por-mor-de (el), en-vista-de-quien (el)
Wovor (das)	ante-qué (el)
Wozu (das)	para qué (el), finalidad, fin

Z

Zahl (die)	número
zählen	numerar, contar
Zeichen (das)	signo, señal
Zeit (die)	tiempo; época
Zeit lassen	dar tiempo
zeitigen	temporalizar; madurar; desplegar en el tiempo
Zeitigung (die)	temporalización; maduracióı despliegue temporal
Zeitigungssinn (der)	sentido de temporalización
zeitlich sein	ser-temporal
Zeitlichkeit (die)	temporalidad
Zerfall (der)	ruina, desmoronamiento
Zerstreuung (die)	dispersión
Zeug (das)	utensilio, útil, instrumento; medio
Zeugcharakter (der)	carácter pragmático
Zeugganzheit (die)	totalidad pragmática, totalidad de útiles
Zeugzusammenhang (der)	entramado de útiles
Zirkel (der)	círculo
Zueignung (die)	apropiación
Zu-Ende-sein (das)	haber-llegado-al-fin (el)
zugehörig	perteneciente
Zugehörigkeit (die)	pertenencia
zugleich	al mismo tiempo, a la vez
zuhanden	a la mano
zuhanden sein	estar a la mano, estar al alcance de la mano
Zuhandene (das)	a la mano (lo)

Zuhandenheit (die)	estar-a-la-mano (el), carácter de lo a la mano
Zuhause-sein (das)	estar-como-en-casa (el)
Zukunft (die)	futuro (el)
zukünftig	futuro, venidero; dirigido al futuro
zukünftig sein	ser-futuro, ser-venidero
zumeist	regular(mente), en la mayoría de los casos
zunächst	inmediato, en primer lugar por lo pronto
Zunächst (das)	inmediatez
zunächst und zumeist	inmediata y regularmente
Zusammenvorhandensein (das)	estar-ahí-juntos (el)
Zu-sein (das)	tener-que-ser (el)
zuvor	previamente, de antemano, antes
zweideutig	ambiguo
Zweideutigkeit (die)	ambigüedad
Zweifel (der)	duda

4.6

Listado de términos castellano-alemán

A

abierto	*erschlossen*
abierto (estado de)	*Erschlossenheit (die)*
abierto (estar)	*erschlossen sein*
abismo	*Abgrund (der)*
abrir	*aufschließen, erschließen*
absorbente	*aufgehend*
absorción	*Aufgehen (das)*
aburrimiento	*Langeweile (die)*
acción	*Handlung (die)*
acontece (que)	*vorkommend*
acontecer	*geschehen, vorkommen*
acontecimiento	*Vorkommnis (das)*
adelantarse	*vorlaufen*
adelantarse (el)	*Vorlaufen (das)*
adónde (el)	*Wohin (das)*
ahí (el)	*Da (das)*
ahora	*jetzt*
ahora (el)	*Jetzt (das)*
ahoras (serie de)	*Jetztfolge (die)*
aislamiento	*Abgeschiedenheit (die)*
algo	*etwas*
algo (el)	*Etwas (das)*
algo originario	*Ur-etwas (das)*
alienación	*Entfremdung (die)*

alienante	*entfremdend*
alma	*Seele (die)*
ambigüedad	*Zweideutigkeit (die)*
ambiguo	*zweideutig*
amenaza	*Bedrohung (die)*
amenazar	*bedrohen*
angustia	*Angst (die)*
angustiarse	*ängstigen (sich)*
ante-qué (el)	*Wovor (das)*
anterior	*früher*
anticipadamente	*vorweg*
anticiparse-a-sí	*vorweg sein (sich)*
anticiparse-a-sí (el)	*Sich-vorweg-sein (das)*
apariencia	*Aussehen (das), Schein (der); Erscheinung (die)*
apertura	*Aufschließung (die), Erschließung (die); Offenheit (die)*
apofántico	*apophantisch*
aprehender	*erfassen*
aprehensión	*Erfassung (die)*
apremiante	*aufdringlich*
apremio	*Aufdringlichkeit (die)*
apropiación	*Aneignung (die); Ereignung (die); Zueignung (die)*
apropiarse	*aneignen (sich); ereignen (sich)*
arrojado	*geworfen*
arrojado (condición de)	*Geworfenheit (die)*
arrojado (estar)	*geworfen sein*
arrojado (proyecto)	*geworfene Entwurf (der)*
aspecto	*Aussehen (das)*
ausencia	*Abwesenheit (die)*

ausente	*abwesend*
autoconciencia	*Selbstbewußtsein (das)*
autonomía	*Eigenständigkeit (die)*
autónomo	*eigenständig*
autosuficiencia	*Selbstgenügsamkeit (die)*

C

cada vez, respectivo	*jeweilig*
cadente	*verfallend*
caída	*Verfallen (das)*
caída (estado de)	*Verfallenheit (die)*
caída (tendencia a la)	*Verfallengeneigtheit (die)*
caído (estar)	*verfallen sein*
casa (estar en)	*zuhause sein*
categoría	*Kategorie (die)*
categorial (intuición)	*kategoriale Anschauung (die)*
cercanía	*Nähe (die)*
cercano	*nahe*
certeza	*Gewißheit (die)*
ciencia	*Wissenschaft (die)*
ciencia originaria	*Urwissenschaft (die)*
ciencia previa	*Vorwissenschaft (die)*
cientificidad	*Wissenschaftlichkeit (die)*
cierto	*gewiß*
circundante	*umhaft*
circundante (lo)	*Umhafte (das)*
circundante (mundo)	*Umwelt (die)*
circunmundante	*umweltlich*
circunspección	*Umsicht (die)*
circunspecto	*umsichtig*
claro	*Lichtung (die)*

coabierto	*miterschlossen*
codevelado	*mitenthüllt*
coestar	*mitsein*
coestar presente	*mitvorhanden sein*
coexistencia	*Mitdasein (das)*
coexistente	*mitdaseiend*
cómo (el)	*Wie (das)*
comparecencia	*Begegnen (das)*
comparecer	*begegnen*
compareciente (lo)	*Begegnende (das)*
comportamiento	*Verhalten (das)*
comprender	*Verstehen (das)*
comprensión	*Verständnis (das)*
comprensivo	*verstehend*
comunicación	*Mitteilung (die)*
comunicativo	*mitteilend*
concepto	*Begriff (der)*
conceptualidad	*Begrifflichkeit (die)*
conciencia	*Bewußtsein (das)*
conciencia (llamada)	*Gewissensruf (der)*
conciencia (moral)	*Gewissen (das)*
concluido	*fertig*
concluido (estar)	*fertig sein*
concluido (llegar a estar)	*fertig werden*
conclusión	*Fertigkeit (die)*
conformarse	*bewenden lassen*
conforme al Dasein	*daseinsmäßig*
conformidad	*Bewandtnis (die)*
confrontación	*Auseinandersetzung (die)*
conocer	*erkennen*
conocimiento	*Erkennung (die)*

con-qué (el)	*Womit (das)*
consignar	*anweisen*
consistencia	*Beständigkeit (die)*
contemplación	*Betrachtung (die); Hinsicht (die)*
contemplar	*betrachten, hinsehen*
contemplativa (aprehensión)	*hinsehende Erfassen (das)*
contemplativo (trato)	*hinsehende Umgang (der)*
convivencia	*Miteinandersein (das)*
convivir	*miteinander sein*
coocuparse	*mitbesorgen*
cooriginariedad	*Gleichursprünglichkeit (die)*
cooriginario	*gleichursprünglich*
corporal, en persona	*leibhaft*
corporalidad	*Leibhaftigkeit (die)*
corporeidad física	*Körperlichkeit (die)*
correspondencia	*Übereinstimmung (die)*
cosa	*Sache (die)*
cosas (ámbito de)	*Sachgebiet (das)*
cosas (estado de)	*Sachverhalt (der)*
cósico	*sachlich*
cosidad	*Sachheit (die)*
costumbre	*Gewohnheit (die)*
cotemporalizar	*mitzeitigen*
cotidianidad	*Alltäglichkeit (die)*
cotidiano	*alltäglich*
cuidado	*Sorge (die)*
cuidado (trato propio del)	*sorgende Umgang (der)*
cuidar	*sorgen*
culpa	*Schuld (die)*
culpable	*schuldig*
culpable (ser)	*schuldig sein*

cumplimiento	*Erfüllung (die)*
cumplir	*erfüllen*
curiosidad	*Neugier (die)*
curioso	*neugierig*
custodia	*Verwahrung (die)*
custodiar	*verwahren*

D

dar	*geben*
Dasein (el)	*Dasein (das)*
databilidad	*Datierbarkeit (die)*
decisión originaria	*Urentscheidung (die)*
delimitación	*Ausgrenzung (die)*
de-qué (el)	*Woraus (das)*
des-alejamiento	*Ent-fernung (die)*
des-alejar	*ent-fernen*
desconocimiento	*Unkenntnis (die), Verkennung (die)*
descubierto (estado de)	*Entdeckung (die)*
descubierto (estar)	*entdeckt sein*
descubrir	*aufdecken; entdecken*
desenvolverse	*auskennen (sich)*
desenvuelto	*auskennend*
designificación	*Entdeutung (die)*
desmontaje	*Abbau (der)*
desmontar	*abbauen*
desmoronamiento	*Zerfall (der)*
desmundanización	*Entweltlichung (die)*
desocultamiento	*Unverborgenheit (die)*
desoculto	*unverborgen*
despreocupación	*Sorglosigkeit (die), Unbekümmertheit (die)*

despreocupado	*unbekümmert*
destinal	*schicksalhaft*
destino colectivo	*Geschick (das)*
destino individual	*Schicksal (das)*
destrucción	*Destruktion (die)*
develado	*unverhüllt*
develado (el estar)	*Enthülltheit (die)*
develado (estar)	*unverhüllt sein*
develamiento	*Unverhülltheit (die)*
develar	*enthüllen; unverhüllen*
diferencia	*Differenz (die)*
dispersión	*Zerstreuung (die)*
disponibilidad	*Verfügbarkeit (die)*
disponible	*verfügbar*
disponible (estar)	*verfügbar sein*
disposición afectiva	*Befindlichkeit (die)*
distancialidad	*Abständigkeit (die)*
distante	*abständig*
donación	*Gegebenheit (die)*
dónde (el)	*Wo (das)*
duda	*Zweifel (der)*

E

ejecución	*Verrichtung (die)*
ejecutar	*verrichten*
ejecutivo	*verrichtend*
ejecutivo (trato)	*verrichtende Umgang (der)*
elección	*Wahl (die)*
elegir	*wählen*
empleabilidad	*Verwendbarkeit (die)*
en cada caso	*je*

en cada caso mío	*jemeinig*
en general	*überhaupt*
en medio de	*bei*
encontrarse	*befinden (sich)*
encubierto (estar)	*Verdecktheit (die)*
encubridor	*verdeckend*
encubrimiento	*Verdeckung (die)*
encubrir	*verdecken*
encuentro	*Begegnis (das), Begegnung (die)*
engañar	*täuschen*
engaño	*Täuschung (die)*
engañoso	*täuschend*
en-qué (el)	*Worin (das)*
ente	*Seiende (das)*
entendimiento	*Verstand (der)*
enticidad	*Seiendheit (die)*
entonces (el)	*Dann (das)*
entrega	*Überantwortung (die)*
entregarse	*überantworten (sich)*
enunciado	*Aussage (die)*
enunciar	*aussagen*
época	*Zeit (die)*
esclarecer	*erhellen*
esclarecimiento	*Erhellung (die)*
esencia	*Wesen (das)*
espacial	*räumlich*
espacialidad	*Räumlichkeit (die)*
espacializar	*verräumlichen*
espaciar, dar espacio	*räumen*
espacio	*Raum (der)*
espera	*Erwartung (die)*

esperar	*erwarten*
espíritu	*Geist (der)*
espíritu (ciencias del)	*Geisteswissenschaften (die)*
estado de ánimo	*Stimmung (die)*
estado interpretativo	*Ausgelegtheit (die)*
estar a la espera	*gewärtigen*
estar absorto	*benommen sein*
estar dispuesto	*gestimmt sein*
estar reunido	*beisammen*
estar vuelto hacia la muerte	*sein zum Tode*
estar-consignado	*angewiesen sein*
estar-dentro-de	*Inwendigkeit*
estar-en	*in-sein*
estar-en-el-mundo	*in-der-Welt-sein*
estar-en-el-mundo (el)	*In-der-Welt-sein (das)*
estar-en-medio-de (el)	*Sein-bei (das)*
eternidad	*Ewigkeit (die)*
eterno	*ewig*
existencia	*Dasein (das); Existenz (die)*
existencia en general	*Überhauptdasein (das)*
existencial	*existenziell*
existencial (constitución)	*Existenzverfassung (die)*
existencialidad	*Existenzialität (die)*
existenciario	*existenzial*
existenciarios	*Existenzialien (die)*
experiencia	*Erfahrung (die)*
explicación	*Erklärung (die)*
explicar	*erklären*
expresarse	*aussprechen (sich)*
expropiación	*Enteignis (das)*
expropiar	*enteignen*

éxtasis	*Ekstase (die)*
extenderse	*erstrecken (sich)*
extensión	*Erstreckung (die), Ausdehnung (die), Dehnung (die)*
extraño	*fremd*
extraño (lo)	*Fremde (das)*
extravío	*Irre (die)*
extremo	*äußerst*

F

facticidad	*Faktizität (die)*
fáctico	*faktisch*
falsedad	*Falschheit (die)*
falso	*falsch*
falta de arraigo	*Bodenständigkeit (Fehlen der)*
falta de fundamento	*Bodenlosigkeit (die)*
familiar	*vertraut*
familiaridad	*Vertrautheit (die)*
fenoménico	*phänomenal*
fenómeno	*Phänomen (das)*
fenomenológico	*phänomenologisch*
finito	*endlich*
finitud	*Endlichkeit (die)*
futuro	*Zukunft (die)*
futuro (ser)	*zukünftig sein*
futuro, venidero	*zukünftig*

G

genuino	*echt*

H

haber-llegado-al-fin (el)	*Zu-Ende-sein (das)*
haber-pasado (el)	*Vorbei (das)*
haber-sido	*Gewesenheit (die)*
habla	*Rede (die)*
habladuría	*Gerede (das)*
hablante	*Redende (der/die)*
hablar	*reden, sprechen*
hay	*es gibt*
hecho	*Faktum (das); Tatsache (die)*
hecho (de)	*tatsächlich*
hermenéutica	*Hermeneutik (die)*
hermenéutico (cómo)	*hermeneutische Als (das)*
herramienta	*Werkzeug (das)*
hipostatización	*Hypostasierung (die)*
historia	*Geschichte (die)*
historia efectual	*Wirkungsgeschichte (die)*
historicidad	*Geschichtlichkeit (die)*
histórico	*geschichtlich*
histórico (conocimiento)	*Geschichtskenntnis (die)*
histórico (ser)	*geschichtlich sein*
historiografía	*Historie (die)*
historiograficidad	*Historizität (die)*
historiográfico	*historisch*
historización	*Vergeschichtlichung (die)*
hombre, persona	*Mensch (der)*
horizontal (esquema)	*horizontale Schema (das)*
horizonte	*Horizont (der)*
huida	*Flucht (die)*
huir	*fliehen*

humanidad	*Menschheit (die)*
humano	*menschlich*

I

idoneidad	*Beiträglichkeit (die)*
idóneo	*beiträglich*
impropiedad	*Uneigentlichkeit (die)*
impropio	*uneigentlich*
inclinación	*Geneigtheit (die), Neigung (die)*
inconcluso	*unfertig*
inconcluso (carácter)	*Unfertigkeit (die)*
indicación formal	*formale Anzeige (die)*
indiferencia	*Indifferenz (die); Unabgehobenheit (die)*
indiferente	*unabgehoben*
inhospitalidad	*Unheimlichkeit (die)*
inhóspito	*unheimlich*
inmediata y regularmente	*zunächst und zumeist*
inmediatamente	*zunächst*
inmediatez	*Unmittelbarkeit (die)*
inmediato	*unmittelbar*
inmersión	*Hingabe (die)*
inminencia	*Bevorstand (der)*
inminente	*bevorstehend*
inmortal	*unsterblich*
inmortalidad	*Unsterblichkeit (die)*
inquietud	*Bekümmerung (die)*
instante	*Augenblick (der)*
interior	*innerlich*
interioridad	*Innerlichkeit (die)*
interpretación	*Auslegung (die)*

interpretar	*auslegen*
intramundanidad	*Innerweltlichkeit (die)*
intramundano	*innerweltlich*
intratemporal	*innerzeitig*
intratemporalidad	*Innerzeitigkeit (die)*
intuición	*Anschauung (die)*
irreversibilidad	*Nichtumkehrbarkeit (die)*
irreversible	*nicht umkehrbar*

J

juicio	*Urteil (das)*
juzgar	*urteilen*

K

kairológico	*kairologisch*

L

lejanía	*Ferne (die)*
lejano	*fern*
lenguaje	*Sprache (die)*
libertad	*Freiheit (die)*
libre	*frei*
libre (ser)	*frei sein*
llamada	*Ruf (der)*
llamada (conciencia)	*Gewissensruf (der)*
llamar	*rufen*
llamatividad	*Auffälligkeit (die)*
llamatividad (no)	*Unauffälligkeit (die)*
llamativo	*auffällig*
llamativo (no)	*unauffällig*
llegar a ser	*werden*

localidad	*Örtlichkeit (die)*
luego	*dann*
lugar	*Ort (der)*
lugar, sitio	*Platz (der)*

M

maduración	*Zeitigung (die)*
madurar	*zeitigen*
manejabilidad	*Handlichkeit (die)*
manejable	*handlich*
manifestabilidad, patencia	*Offenbarkeit (die)*
manifestar	*kundgeben*
manifestar, hacer patente	*offenbaren*
mano	*Hand (die)*
mano (a la)	*zuhanden*
mano (estar a la)	*Zuhandenheit (die)*
medianía	*Durchschnittlichkeit (die)*
mediano	*durchschnittlich*
medición	*Messung (die)*
medida	*Maß (das)*
mentar	*vermeinen*
mentar vacío	*leermeinen*
mirada	*Sicht (die)*
mirada (horizonte de)	*Sichtweite (die)*
mirar	*schauen*
mismidad	*Selbstheit (die)*
morir	*sterben*
movilidad	*Bewegtheit (die)*
movimiento	*Bewegung (die)*
muere (el que)	*Sterbende (der)*
muerte	*Tod (der)*

mundanidad	*Weltlichkeit (die)*
mundano	*weltlich*
mundear	*welten*
mundicidad	*Weltmäßigkeit (die)*
mundo	*Welt (die)*
mundo (circundante)	*Umwelt (die)*
mundo (compartido)	*Mitwelt (die)*
mundo (concepción del)	*Weltanschauung (die)*
mundo (concepto de)	*Weltbegriff (der)*
mundo (del sí mismo)	*Selbstwelt (die)*
mundo (imagen del)	*Weltbild (das)*
mundo (sin, carente de)	*weltlos*
mundo (tiempo del)	*Weltzeit (die)*
mundo compartido	*Mitwelt (die)*
mundo exterior	*Außenwelt (die)*

N

nada (la)	*Nichts (das)*
nadie	*niemand*
necesidad, urgencia	*Not (die)*
no (el)	*Nicht (das)*
no-estar-ahí-presente	*unvorhanden sein*
no-estar-en-casa	*un-zuhause sein*
nombrar	*ansprechen*
normal	*üblich*
normalidad	*Üblichkeit (die)*
notificación	*Bekundung (die)*
no-verdad	*Unwahrheit (die)*
no-verdadero	*unwahr*
numerar	*zählen*
número	*Zahl (die)*

O

objetividad	*Objektivität (die)*
objetivo	*objektiv*
obviedad	*Selbstverständlichkeit (die)*
oclusión	*Abriegelung (die)*
ocultamiento	*Entbergung (die); Verborgenheit (die)*
ocultar	*entbergen, verbergen; verstellen*
oculto	*verborgen*
oculto (estar)	*verborgen sein*
ocupación	*Besorgen (das)*
ocupación circunspecta	*besorgende Umsicht (die)*
ocuparse	*besorgen (sich)*
olvidar	*vergessen*
óntico	*ontisch*
ontológica (diferencia)	*ontologische Differenz (die)*
ontologicidad	*Seinshaftigkeit (die)*
ontológico	*ontologisch*
orientación	*Richtungsnahme (die)*
origen	*Ursprung (der)*
originariedad	*Ursprünglichkeit (die)*
originario	*ursprünglich*
otro (el)	*Andere (der)*

P

para algo	*um-zu*
para esto	*dazu*
para qué (el)	*Wozu (das)*
para-algo (el)	*Um-zu (das)*
para-esto (el)	*Dafür (das)*

para-qué (el)	*Wofür (das)*
particularidad	*Besonderheit (die)*
pasado	*vergangen*
pasado (el)	*Vergangenheit (die)*
pasado (lo)	*Vergangene (das)*
pasado (ser)	*vergangen sein*
pecado	*Sünde (die)*
pecador	*sündig*
pecador (ser)	*sündig sein*
peculiar	*eigentümlich*
peculiaridad	*Eigentümlichkeit (die)*
percepción	*Wahrnehmung (die)*
perceptibilidad	*Wahrnehmbarkeit (die)*
perceptible	*wahrnehmbar*
percibido (lo)	*Wahrgenommene (das)*
percibir	*wahrnehmen*
percibir (el)	*Vernehmen (das)*
perderse	*verhängen (sich)*
perdición	*Verhängnis (das)*
perfectibilidad	*Vollkommenheit (die)*
perfecto	*vollkommen*
permanecer	*verweilen*
permanencia	*Verweilen (das)*
perteneciente	*zugehörig*
pertenencia	*Zugehörigkeit (die)*
poder-ser	*sein können*
por-mor-de (el)	*Worumwillen (das)*
porqué (el)	*Warum (das)*
posibilidad	*Möglichkeit (die)*
posibilitar	*ermöglichen*
posible (ser)	*möglich sein*

pre-estructura	*Vorstruktur (die)*
prefiguración	*Vorzeichnung (die)*
prefigurar	*vorzeichnen*
pregunta	*Frage (die)*
prejuicio	*Vorurteil (das)*
prejuicio (ausencia de)	*Vorurteilslosigkeit (die)*
preocupación	*Besorgnis (die)*
presencia	*Anwesenheit (die); Präsenz (die)*
presencia, el estar-ahí	*Vorhandenheit (die)*
presentación	*Gegenwärtigung (die)*
presentante	*gegenwärtigend*
presentar, hacer presente	*gegenwärtigen*
presente	*anwesend*
presente (actualmente)	*gegenwärtig*
presente (el)	*Gegenwart (die); Präsens (das)*
presente (estar)	*vorhanden sein*
presente (llegar a ser)	*gegenwärtig werden*
presente, estar-ahí	*vorhanden*
preteorético	*vortheoretisch*
privación de vida	*Entlebung (die)*
problemática	*Problematik (die)*
problemático	*fragwürdig*
procedencia	*Herkunft (die)*
proceso	*Vorgang (der)*
producción	*Herstellung (die)*
producir	*herstellen*
productivo (trato)	*herstellende Umgang (der)*
propensión (a)	*Hang (zu) (der)*
propiedad	*Eigentlichkeit (die)*
propiedad, bien	*Habe (die)*
propio	*eigen*

proposición	*Satz (der)*
proyectar(se)	*entwerfen (sich)*
proyecto	*Entwurf (der)*
publicidad, esfera pública	*Öffentlichkeit (die)*
público	*öffentlich*

Q

qué (el)	*Was (das)*

R

razón	*Vernunft (die)*
razón de ser	*Rechtsgrund (der)*
real (ser)	*wirklich sein*
real, efectivo	*wirklich*
realidad efectiva	*Wirklichkeit (die)*
realización	*Vollzug (der)*
realización (modo de)	*Vollzugsart (die)*
realizar	*vollziehen*
rebeldía	*Aufsässigkeit (die)*
rectitud	*Richtigkeit (die)*
recto, exacto	*richtig*
reemplazabilidad	*Vertretbarkeit (die)*
reemplazar	*vertreten*
referencia	*Verweisung (die)*
referencias (plexo de)	*Verweisungszusammenhang (der)*
referir	*verweisen*
reflexión	*Besinnung (die)*
regularmente	*zumeist*
relación	*Bezug (der)*
relucencia	*Reluzenz (die)*

repetición	*Wiederholung (die)*
repetir	*wiederholen*
representación	*Vorstellung (die)*
representar	*vorstellen*
resolución	*Entschlossenheit (die)*
responsabilidad	*Verantwortung (die)*
responsabilidad (sin), irresponsable	*verantwortungslos*
responsable	*verantwortlich*
responsable (ser)	*verantwortlich sein*
resto pendiente	*Ausstand (der)*
resuelto	*entschlossen*
resuelto (estar)	*entschlossen sein*
ruina	*Ruinanz (die)*

S

se	*man*
sensibilidad	*Sinnlichkeit (die)*
sensible	*sinnlich*
sentido	*Sinn (der)*
ser	*Sein (das)*
ser (comprensión del)	*Seinsverständnis (das)*
ser (conforme al)	*seinsgemäß*
ser (constitución)	*Seinsverfassung (die)*
ser (estructura del)	*Seinsstruktur (die)*
ser (forma de)	*Seinsform (die)*
ser (historia)	*Seinsgeschichte (die)*
ser (modo de)	*Seinsweise (die)*
ser (olvido del)	*Seinsvergessenheit (die)*
ser (posibilidad de)	*Seinsmöglichkeit (die)*
ser (pregunta por el)	*Seinsfrage (die)*

ser (sentido del)	*Seinssinn (der)*
ser-en-cada-caso-mío (el)	*Jemeinigkeit (die)*
ser-en-cada-instante (el)	*Jeweiligkeit (die)*
servicialidad	*Dienlichkeit (die)*
servir para	*dienlich zu*
sí mismo (el)	*Selbst (das)*
sí mismo (mundo del)	*Selbstwelt (die)*
sí mismo (ser) (el)	*Selbstsein (das)*
sido	*gewesen*
sido (lo)	*Gewesene (das)*
significar	*bedeuten*
significatividad	*Bedeutsamkeit (die)*
significativo	*bedeutsam*
signo	*Zeichen (das)*
silencio	*Schweigen (das)*
silencio (guardar), callar	*schweigen*
silencioso	*schweigend*
singularización	*Vereinzelung (die)*
singularizar	*vereinzeln*
situación	*Lage (die)*
sobre-qué (el)	*Worüber (das)*
solícito	*fürsorglich*
solicitud	*Fürsorge (die)*

T

temer	*fürchten*
temor, miedo	*Furcht (die)*
temporal (ser)	*zeitlich sein*
temporalidad	*Zeitlichkeit (die)*
temporalización	*Zeitigung (die)*
temporalizar	*zeitigen*

temporaneidad	*Temporalität (die)*
temporáneo	*temporal*
tener que ser	*zu sein*
tener-que-ser (el)	*Zu-sein (das)*
tentación	*Versuchung (die)*
tentador	*versucherisch*
término medio	*durchschnittlich*
tiempo	*Zeit (die)*
tiempo (dar)	*Zeit lassen*
todo de conformidad	*Bewandtnisganzheit (die)*
total	*ganz*
total (ser)	*ganz sein*
totalidad	*Ganzheit (die)*
tranquilidad	*Ruhe (die)*
tranquilización	*Beruhigung (die)*
tranquilizador	*beruhigend*
transparencia	*Durchsichtigkeit (die)*
transparente	*durchsichtig*
transponer	*übertragen*
transposición	*Übertragung (die)*
trascendencia	*Transzendenz (die)*
tratamiento	*Behandlung (die)*
tratar	*behandeln*
tratar con	*umgehen mit*
trato	*Umgang (der)*
trato (actividad del)	*Umgangsbewegtheit (die)*
trato (en la modalidad del)	*umgangshaft*
trato (mundo del)	*Umgangswelt (die)*
trato (objeto del)	*Umgangsgegenstand (der)*
trato ocupado	*besorgende Umgang (der)*

U

uno (el)	*Man (das)*
uso, empleo	*Verwendung (die)*
útil, utensilio	*Zeug (das)*
útiles (entramado)	*Zeugzusammenhang (der)*
útiles (totalidad de)	*Zeugganzheit (die)*
utilizabilidad	*Nutzbarkeit (die), Verwendbarkeit (die)*
utilizar	*verwenden*

V

validez	*Gültigkeit (die), Geltung (die)*
válido	*gültig*
válido (ser)	*gültig sein*
valor	*Wert (der)*
valorar	*werten*
velado (estar)	*verhüllt sein*
velamiento	*Verhülltheit (die)*
velar	*verhüllen*
ver	*sehen*
ver (dejar)	*sehen lassen*
veracidad	*Wahrhaftigkeit (die)*
veraz	*wahrhaft*
verdad	*Wahrheit (die)*
verdadero	*wahr*
verdadero (ser)	*wahr sein*
vida	*Leben (das)*
vida (experiencia de la)	*Lebenserfahrung (die)*
vida (modo de)	*Lebensweise (die)*
vida (mundo de)	*Lebenswelt (die)*
vida cotidiana	*Alltag (der), Alltagsleben (das)*

viraje	*Kehre (die)*
virtud	*Tugend (die)*
visibilidad	*Sichtigkeit (die)*
visible	*sichtig*
visión	*Sicht (die)*
vital (simpatía)	*Lebenssympathie (die)*
vital (situación)	*Lebenssituation (die)*
vitalidad, carácter vital	*Lebendigkeit (die)*
viviente	*lebendig*
vivir	*leben*
voz	*Stimme (die)*

Y

ya siempre	*schon immer*
yoidad	*Ichheit (die)*

Z

zona	*Gegend (die)*
zonal	*gegendhaft*